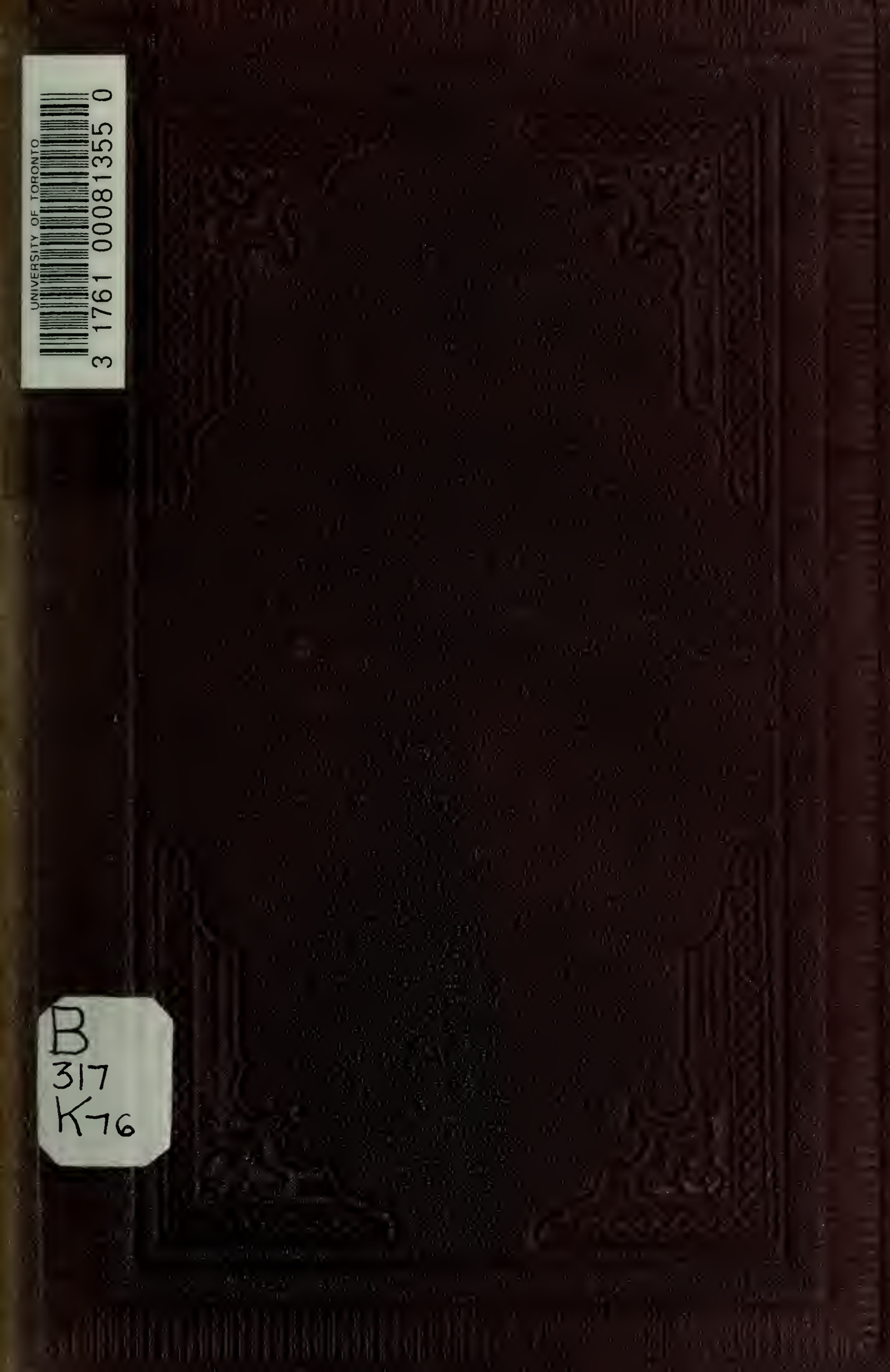

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00081355 0
B
317
K76

SOKRATES UND XENOPHON

VON

A. KROHN.

HALLE,

VERLAG VON RICHARD MÜHLMANN.

1875.

Herrn Director Dr. Albert Imhof

in Brandenburg

und

Herrn Professor Dr. Hermann Usener

in Bonn

gewidmet.

Vorrede.

Der Verfasser hätte gewünscht, die vorliegende Arbeit mit dem ersten Theil seiner platonischen Untersuchungen verflechten zu können. Die Verbindung der Beweise wäre der überzeugenden Kraft seiner Ansichten zu Statten gekommen. Indem er sich entschliesst, die xenophontische Sokratik zu einem besonderen Versuche zusammenzufassen, wünscht er ihr einige Worte vorauszuschicken.

Wer Jahre lang einen Kreis von Gedanken pflegt, läuft Gefahr über wenigen fruchtbaren Gesichtspunkten andere nicht minder berechtigte zu übersehen oder doch zu unterschätzen. Es liegt das in der Natur des Geistes, der auch gegenwärtige Objecte nur theilweise umspannt, für ferne Zeiten aber mit den Hilfsmitteln einer schwankenden Ueberlieferung selbst die ursprüngliche Sicherheit des Blickes einbüsst. Ein Freund der Wahrheit wird sich da mit seinen glücklichsten Gedanken bescheiden lernen, wo er Jahrhunderte der Forschung nur tastend wandeln sieht.

Der erste Wurf erreicht selten sein Ziel. Wenn man nur zugesteht, dass die Richtung des Wurfes einer wissenschaftlichen Möglichkeit entsprach, so hat er erreicht was ihm vor-

geschwebt. Im Rückblick auf die Wandlungen in Glauben und Wissenschaft, die wir unter der Geschichte des Geistes begreifen, liegen dem Verfasser die Motive des Zweifels am Recht der eigenen Ansicht nicht weniger nahe als seine unverhohlenen Bedenken über die bisherige Tradition.

Er glaubt sich mit allen Standpunkten der Forschung ausgleichen zu können, nur nicht mit dem, der in der Zeit die Bürgschaft für die Wahrheit sucht. Wir haben in der Alterthumswissenschaft eine volle Freiheit für die Variation der Texte, eine schüchterne Gläubigkeit an ihren ächten Grundbestand. Dieselben Männer, die mit der Einbildung die Räume verwitterter Lesarten ausfüllen, verwarnen das Recht der kritischen Vernunft. Während Bibel und Homer ihre Sanction vor dem Zuge der Forschung preisgeben mussten, liegen verwandte Gebiete des Alterthums noch in stillem Schlummer; und da nur ein grosser Name das Anrecht eines Weckerufes hat, so erwartet den Unbekannten ein doppelter Kampf.

Er fürchtet ihn nicht, vielmehr wünscht er ihn. Die Prüfung mag seine kritischen Data der Reihe nach verwerfen; aber sie wird dieselben mit neuen ersetzen müssen, die über die bisherige Ueberlieferung nicht weniger weit hinausführen als sein eigener Entwurf. Was hier bestand, hat seine Lebensfähigkeit verloren. Hat die Antike einen Geist und der Geist sein Gesetz, schweben die Helden des Geistes noch über den geschriebenen Zeugen ihrer Wirksamkeit, so sollen ihm seine Ausstellungen nur als widerrufliche Placita gelten. Sein Interesse lebte für die historische Wahrheit; und wenn sein Versuch gleich weit von ihr entfernt bleibt wie die alte Tradition, wird er einem Besseren Anlass werden, beide zu überwinden.

Der Verfasser hat eine lebhafte Empfindung von der Unvollkommenheit, in der er seine Ideen sowohl kritisch als positiv darzustellen unternahm. Doch wünscht er keinerlei Nachsicht, sondern die parteilose Beurtheilung, zu der der Dienst der Wissenschaft verbindet. Aber eine Erinnerung darf nicht fehlen. Die Philologie kann nicht länger die methodischen Grundsätze umgehen, die seit 1824 durch Ranke eingeführt und zur allgemeinen Anerkennung gebracht worden sind. Die diplomatische Technik, die Deutschland Dank seinen grossen Forschern zur Meisterschaft herangebildet hat, lässt auf ganzen Gebieten die Frage nach Personen und Sachen hinter der formellen Betrachtung zurücktreten, und wo sie berührt wird, verbündet sie sich nicht selten mit Zeugnissen so verschiedenen und zweifelhaften Werthes, dass die Wahrheit des Thatbestandes und die Einheit der Anschauung gleich stark gefährdet sind. Wir möchten es, weit entfernt zu tadeln was in dem Entwicklungsgang der Wissenschaft liegt, für einen Vorzug halten, dass man mit allem Eifer sich der Reconstruction der Texte widmete; in freiwilliger Beschränkung wurde und wird um so Grösseres geleistet. Wenn aber hier ein Versuch gemacht wird, ausserhalb der diplomatischen Motive, die Abhängigkeit der Ueberlieferung von psychologischen und historischen Momenten zur Anschauung zu bringen, so denkt er in dem Zusammenhang der Ideen zu stehen, der den Erfolg einer jeden kritischen Entscheidung wesentlich beherrscht. Es giebt ein unbewusstes Prius im Geiste, wirksamer als alle Regel, dem die formellen Elemente der Ueberlieferung nur Werkzeuge sind, um seine Ahnung zu verdeutlichen. Durch eine Art von Sinnestäuschung verschieben wir die Rangfolge der Erkenntnissmittel, und weil das Auge sah, das Ohr vernahm, sollen sie vermittelt haben, was der verborgenen Kraft entstammte, die durch den Vorhang selbst der fernsten Zeiten dringt.

Der Verfasser war nicht unvorbereitet, auch der sprachlichen Seite die Aufmerksamkeit zu schenken, die sie in der literarischen Kritik beanspruchen muss. Dass er sie nicht gleichmässig in den Vordergrund zog, hat zwei Ursachen. In der Mehrzahl der Fälle schien ihm die Analyse des oft undenkbaren Inhaltes so zureichend, dass er die formalen Kennzeichen nicht weiter aufzählen mochte. Unter dem Unmuth über die traditionelle Misshandlung einer der edelsten Gestalten des Alterthums versiegte sein Eifer, den zahllosen Einfältigkeiten nachzugehen, die den Tempel der Sokratik zum Narrenzwinger umgestaltet haben. Andererseits gebot das unsichere Stadium der xenophontischen Kritik eine besondere Zurückhaltung. Er denkt zwar in der Lage zu sein, zwei Schriften gegenüber eine neue Ansicht zu begründen. Hinsichtlich des Symposion erfreut er sich der Uebereinstimmung mit Steinhart, der seine Zweifel an der Aechtheit als wissenschaftliches Vermächtniss hinterliess; in Verbindung mit einer Analyse des Oeconomicus wird er die Momente zusammenstellen, die auf einem wenig angebauten Felde das Verständniss des ächten Xenophon weiterführen müssen. Aber immer bedacht seine Aufgabe nicht zu compliciren, hat er vorläufig das Unsichere und Unbegründete aus dem Spiele gelassen bis auf eine Stelle, wo dem Xenophon ein Tropus abgesprochen wird, den der Oeconomicus bezeugt. Da indess die bezügliche Argumentation noch auf anderen Füssen ruht, so möge man den Einwand so lange als unrichtig betrachten, bis das Gegentheil erwiesen ist.

Der hier behandelte Gegenstand hat in der letzten Zeit auch die Thätigkeit ausländischer Forscher in Anspruch genommen. Was er von ihr kennen lernte, hiess er als den eigenen Bestrebungen verwandt aufrichtig willkommen; doch durfte er einer Bezugnahme um so eher entrathen, als unsere

Literatur den unbestrittenen Vorrang sich auch hier erhalten hat. Die eminente Leistung, deren wir uns auf diesem Felde in immer verbesserter Gestalt erfreuen, ist dem Verfasser der Maasstab gewesen, an dem sich die bisher gewonnene Einsicht am sichersten erkennen liess. An ihrem Vorbilde liess er seine Ueberzeugungen, wie abweichend auch immer, sich entwickeln, weil Antrieb und Möglichkeit eines neuen Versuches durch sie bestimmt waren.

Erst nach dem Abschluss der Arbeit erschien der erste Theil des System's der Philosophie von H. Lotze. Hätte der Verfasser die daselbst p. 501 ff. gegebene Auseinandersetzung über die platonischen Ideen vorher gekannt, so würde er zwei seiner Aeusserungen vermieden haben, die — mit unrühmlicher Halbheit — unter so vielem Widerspruch einen Zusammenhang mit der herkömmlichen Ansicht wahren sollten: sie liefen seiner wahren Meinung zuwider. Die unerwartete Unterstützung, die einem Hauptsatz seiner platonischen Auffassungen von Seiten dieses grossen Denkers geworden ist, gilt ihm als erwünschtes Wahrzeichen auf seiner Weiterreise.

Der Verfasser sieht die gemischten Empfindungen voraus, die eine im weiten Umkreis erschütterte Tradition hervorrufen muss. Doch giebt er sich gern dem Glauben hin, dass man eher die Unvollkommenheit der Mittel als die Freiheit der Untersuchung beanstanden werde, die er — nach der Sitte deutscher Wissenschaft — rückhaltlos für sich in Anspruch genommen hat. Seit mehr als acht Jahren ist er im Besitz der Ideen, die er hier in sehr theilweiser Entwicklung vorzutragen unternimmt. Was er damals unter dem lebhaften Widerspruch vortrefflicher Männer, für die seine Verehrung über ihr Grab hinaus lebendig geblieben ist, der Zeit und dem Zufall anheim geben musste, hat er in freieren Tagen wieder aufgenommen: und nur mit verstärkter Macht stellte sich die

verworfene Ansicht wieder her. Er rechnet auch heut mehr auf Gegnerschaft als auf Beifall; aber welcher Wissenskreis ist anders als in diesem Verhältniss gewachsen?

Nur als ein Versuch, wohlberechtigten Ideen eine Einwirkung auf fruchtbare Gebiete wissenschaftlicher Erkenntniss zu eröffnen, tritt diese bescheidene Arbeit an die Oeffentlichkeit.

Halle a/S., 11. September 1874.

Der Verfasser.

Inhalt.

I.

Παράγειν est ab officio deducere et flectere in vitium, non *προάγειν*, quod quemadmodum *προτρέπεσθαι* ad virtutem impellere significat (Cobet, Nov. Lect. p. 685) — d h. wohl *προάγειν* und *προτρέπεσθαι* seien Synonyma.

Cobet hat ibid. p. 651 einige Conjecturen für dasselbe Capitel der Memorabilien (I, 4) gegeben, das einen Unterschied zwischen *προάγειν* und *προτρέπεσθαι* voraussetzt. Es ist dasselbe, das W. v. Humboldt (Werke III p. 111 sqq.) dem Gedächtniss zeitgenössischer Denker erneuerte,[1] und das den Sokrates — nach dem Urtheile Zeller's, Ph. d. Gr. IIa p. 117 — als Begründer „jener idealen Naturansicht“ erscheinen lässt, „welche von da an die griechische Naturphilosophie beherrscht.“

Aber gerade mit diesem Capitel hat es seine eigene Bewandtniss. Erweist sich schon seine Einfügung in den Zusammenhang des Ganzen als locker und den voraufgehenden Erörterungen widerstreitend, so hat es einen so eigenthüm-

1) Auch Lewes hat eine Uebersetzung des Capitels seiner Geschichte der alten Philosophie eingefügt und meint (p. 285): „nicht ohne Bewunderung können wir die Argumente lesen, womit er den Schriftstellern über natürliche Theologie vorgriff, indem er die Anzeichen einer wohlwollenden Vorsehung hervorhob.“ Es wird immer merkwürdig bleiben, dass man an diesem lichtvollen Dialog, den doch jedermann für ächt hielt, nicht einen Fingerzeig für die Beurtheilung der gedankenlosen Interpolationen in nächster Nachbarschaft gefunden hat. Es ist nicht denkbar, dass derselbe Autor in demselben Gegenstande noch nach Jahrtausenden den Beifall bedeutender Männer ernten und wiederum durch die abgeschmacktesten Einfälle Zweifel an seiner Urtheilsfähigkeit erwecken soll und zwar an seiner Urtheilsfähigkeit über die Lehre des Mannes, dem er als Mensch und Schriftsteller sein Lebensblut verdankt. Ist nun auch das Capitel nicht sein Eigenthum, so konnte es bei seiner bislang unverdächtigten Stellung wenigstens eine Prüfung des disparaten Gehaltes der Denkwürdigkeiten herausfordern.

lichen stoische Lehren vorwegnehmenden Inhalt, dass es kaum länger seinen alten Platz behaupten kann.

Mem. I, 4: *Εἰ δέ τινες Σωκράτην νομίζουσιν, ὡς ἔνιοι γράφουσί τε καὶ λέγουσι περὶ αὐτοῦ τεκμαιρόμενοι, προτρέψασθαι μὲν ἀνθρώπους ἐπ' ἀρετὴν κράτιστον γεγονέναι, προαγαγεῖν δ' ἐπ' αὐτὴν οὐχ ἱκανόν ..... δοκιμαζόντων εἰ ἱκανὸς ἦν βελτίους ποιεῖν τοὺς συνόντας.*

Dieser Wortlaut setzt voraus, dass Sokrates bereits in den Process der beurtheilenden oder angreifenden Literatur gezogen war, ehe unser Autor seine Denkwürdigkeiten herausgab. Obwohl ich überzeugt bin, dass diese Annahme, abgesehen von dem Kunststück des Polykrates, unstatthaft ist, würde ich sie im Anschluss an unsere stimmfähigsten Forscher unbestritten lassen, wenn nicht gerade das Attribut des Protreptikers die Bezugnahme auf ein spätes pseudonymes Erzeugniss der platonischen Literatur, den Kleitophon,[2] zu verrathen schiene (308 C: *προτρεπτικωτάτους τε γὰρ ἡγοῦμαι καὶ ὠφελιμωτάτους καὶ ἀτεχνῶς ὥσπερ καθεύδοντας ἐπεγείρειν ἡμᾶς.* D: *τὴν Σωκράτους προτροπὴν ἡμῶν ἐπ' ἀρετὴν ... τοὺς μήπω προτετραμμένους προτρέπειν.* 410 B: *νομίσας σε τὸ μὲν προτρέπειν εἰς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν κάλλιστ' ἀνθρώπων δρᾶν.* C: *εἴ γε ἐθέλεις τούτων μὲν ἤδη παύσασθαι τῶν λόγων τῶν προτρεπτικῶν.* E: *μὴ μὲν γὰρ προτετραμμένῳ σε ἀνθρώπῳ ἄξιον εἶναι τοῦ παντός, προτετραμμένῳ δὲ* etc. — und damit ist das Register der protrep-

---

1) Grote (Plato and the other companions of Socrates III p. 23) kehrt das Verhältniss um und sieht in der besprochenen Stelle der Memorabilien ein Zeugniss für die Aechtheit des Kleitophon. Liest man aber ibid p. 26 Anm. The grounds by which he (Schleiermacher) justifies his disallowance of the dialogue are to the last degree trivial, so darf ein solches Urtheil einem Manne wie Schleiermacher angehängt — und zwar angehängt auf Grund des thrasyllischen Kanon — jeden Anderen von dem Versuche der Widerlegung zurückschrecken. Bei Steinhart, der an dem Kleitophon eine strenge Kritik übt, wird die Parallelisirung unserer Stelle mit den Einwürfen des Thrasymachus Resp. 336 (Plato's Werke VI p. 47) zu verbessern sein. In diesem Dialog räumt Thrasymachos keinerlei protreptischen Werth ein, sondern überlässt sich nur allerlei massiven Ausfällen auf die sokratische Gesprächsweise. Dagegen verdiente der Euthydem, in dem sich Sokrates als Protreptiker gerirt, auch nach Bonitz' vollendeter Analyse (Wiener Akademie XXXIII, 1, p. 248 sqq.), nach dieser Seite eine neue Beleuchtung.

tischen Terminologie in diesem kleinen Dialoge noch nicht erschöpft. Aber ich will die Anzeichen der gegenseitigen Beziehung nicht zum Beweis umdeuten, zufrieden am Eingang der Untersuchung nachdrücklich auszusprechen, was im Verlauf näher begründet werden soll: dass diese Beschränkung der sokratischen Wirksamkeit auf Paränesen, nicht anders wie seine unerquicklichen Ignoranzbekenntnisse aus einer Zeit datiren, die von dem grossen Meister nur durch Hörensagen wusste — der Zeit der sogenannten platonischen Apologie, welche die Schatten historischer Fälschung bis in die Werke unserer Brandis und Zeller zu werfen verstand.

Was würde die Authenticität der angeführten Stelle voraussetzen? dass Xenophon im cap. 4 nicht mehr im Sinne hatte, nicht mehr gelten liess, was er cap. 2 klar und überzeugend durchgeführt: dass die Tugend kein beharrendes Gut der Seele sei, sondern — wie körperliche Fertigkeiten — nur in der Uebung sich erhalten könne. Kritias und Alcibiades haben den sittigenden Verkehr des Sokrates genossen zum momentanen Heil ihrer unbändigen Begierden; fern von dem Herzensbezwinger wurden sie ein Opfer ihres gemeineren Selbst. Und den „kleinen" Aristodemus bewältigt ein Hymnus auf die zwecksetzende *πρόνοια*? Doch nein, davon ist nichts gesagt, sondern nur die Thatsache, dass Sokrates solchen Hymnus zu improvisiren verstand, soll dem Xenophon Beweis geben, dass er nicht nur die Sehnsucht nach der Tugend wachgerufen, sondern auch bis in das Herz der Heiligkeit zu geleiten verstand; 3, 19: *ἐμοὶ μὲν οὖν ταῦτα λέγων οὐ μόνον τοὺς συνόντας ἐδόκει ποιεῖν ὁπότε ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ὁρῷντο, ἀπέχεσθαι τῶν ἀνοσίων τε καὶ ἀδίκων καὶ αἰσχρῶν, ἀλλὰ καὶ ὁπότε ἐν ἐρημίᾳ εἶεν, ἐπείπερ ἡγήσαιντο μηδὲν ἄν ποτε ὧν πράττοιεν θεοὺς διαλαθεῖν.* Selbst die Einsamkeit, befreit von der argwöhnischen Hut der Mitmenschen, findet die Jünger in dem lauteren Dienst der Tugend. Welches anmuthige Bild, eine kränkliche Zeitgenossenschaft durch Reden zu curiren! Ein so naiver Idealismus eignet überhaupt keinem reifen Verstande.[1] Aber Xenophon

1) Xenophon hat allerdings von diesem Ruf bei hervorragenden Kennern des Alterthums eingebüsst. Valckenaer (Adnot. in Xenoph. Mem. init.)

hat seine bessere Einsicht unmittelbar vorher bekundet, und Komödie Giftbecher der Ruin der Ochlokratie mussten den Verbannten gelehrt haben, welchen Preis die Athener für die Selbstlosigkeit oder gar für die Aretalogie zu zahlen liebten. Und gesetzt, es liesse sich — wozu ich keinen Anhalt gefunden — beweisen, dass der Unterschied von *προτρέπεσθαι* und *προάγειν*, wohlbemerkt ohne eine bei diesem Schriftsteller übel angebrachte Spitzfindigkeit, zulässig sei, lehrt nicht die ratio centum potior manuscriptis, dass ein erträglicher Sinn nur durch Vertauschung der beiden Ausdrücke zu gewinnen sei? Ein vortreffliches Muster protreptischer Behandlung liegt hier vor; eine Wärme belebt den Dialog, die noch heut ihre Wirkung übt.

Aber die Frage entscheidet sich nicht einmal auf dem Gebiet der Spitzfindigkeiten. Unsere Lexicographie hat die wahre Bedeutung des xenophontischen *προτρέπειν* und *προτρέπεσθαι* verkannt. Es ist gewiss merkwürdig, dass beide Wörter in der ganzen Anabasis nicht vorkommen, aber wohl *παραινεῖν*, *παρορμᾶν*, *παρακελεύεσθαι*, während es in den Memorabilien grassirt. Ich stelle es vorläufig als Placitum auf, dass alle Stellen, wo *προτρέπω* in der Bedeutung „ermahnen“ erscheint, späten Ursprungs sind. Erst in der Stoa hat das Wort seinen Sinn verändert und ist als *προτροπὴ καθηκόντων* ein Fachwerk ihrer Disciplin geworden. Die Cyropädie kommt in dem respectiven Sprachgebrauch mit der Anabasis überein und *προτρέπω* wie das Medium bedeutet ihr „dahin bringen“.

---

pries ihn als ingenium capitale, Wolf (Vorles. über die Alterthumsw. ed. Gürtler II p. 294) fand in ihm eine „Aehnlichkeit des Geistes und Herzens“ mit Sokrates, Boeckh (de Simultate p. 29) nennt ihn und Plato coelestes animi, Bergk (Ersch u. Gruber I, 81 p. 393) „innerhalb seines Kreises — und das ist die Sokratik — tüchtig und bedeutend;“ Cobet ist er ein Lieblingsautor geblieben. Dagegen Köchly (Akad. Vortr. p. 283), Lehrs (Plato's Phädrus und Gastmahl p. XX), neuerdings auch Müller-Strübing (Aristophanes u. d. hist. Kritik p. 112) reden in gar geringschätzigem Tone von ihm. Der Anlass zu derartigen Urtheilen liegt zum grösseren Theile in dem überkommenen Zustande seiner Schriften, oder, von einer anderen Seite betrachtet, in der zurückgebliebenen Quellenkritik. Der Verfasser der Vorrede zu den Pindarscholien hat ihr so nachdrücklich das Wort geredet; in der Einleitung zur oben genannten Schrift ignorirte der vorzügliche Mann seine eigene allerdings erst später ausgesprochene Forderung.

Ich setze die Stellen her: I. 6, 20: *καὶ τοίνυν κατανοῶν περὶ τούτων ἐν πᾶσιν ὁρᾶν μοι δοκῶ τὸ προτρέπον πείθεσθαι μάλιστα ὂν τὸ τὸν πειθόμενον ἐπαινεῖν τε καὶ τιμᾶν, τὸν δὲ ἀπειθοῦντα ἀτιμάζειν τε καὶ κολάζειν.* II, 2, 14: *καὶ νόμοι γε πολίτας διὰ τοῦ κλάοντας καθίζειν εἰς δικαιοσύνην προτρέπονται.* III, 3, 51: *ἢ καὶ δύναιτ' ἂν . . . εἷς λόγος ῥηθεὶς . . . . . ἢ ἀπὸ τῶν αἰσχρῶν κωλῦσαι, προτρέψαι δὲ ὡς χρὴ . . . πάντα μέν πόνον, πάντα δὲ κίνδυνον ὑποδύεσθαι . . .;* Kommt dazu, dass Xenophon immer *ἄγειν ἐπ' ἀρετήν*, nicht *προάγειν*, sagt, so ist die Vermuthung einer Interpolation von vorn herein begründet.

Treten wir in eine nähere Prüfung des Inhalts. *Λέξω δὲ πρῶτον ἅ ποτε αὐτοῦ ἤκουσα περὶ τοῦ δαιμονίου διαλεγομένου.* Das *δαιμόνιον* des Sokrates, von dem es noch Plato Resp. 496 C heisst: *ἢ γάρ πού τινι ἄλλῳ ἢ οὐδενὶ τῶν ἔμπροσθεν γέγονε*, ist regierende Weltmacht geworden; an seine Stelle treten im vorliegenden Capitel 4, 15: *σύμβουλοι ὅτι χρὴ ποιεῖν καὶ μὴ ποιεῖν* von den Göttern gesendet. Zwar kehrt das *δαιμόνιον* nur noch einmal wieder 4, 10; dafür wird an 7 Stellen von *θεοί*, an 3 von *θεός*, dann abwechselnd von einem *ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους, σοφὸς καὶ φιλόζῳος δημιουργός, ζῷα εἶναι βουλευσάμενός τις*, von einem *θεῖον* und endlich von einer *πρόνοια* und deren Leistungen als *προνοητικῶς πεπραγμένα* geredet. Mit dieser *πρόνοια* kämpfte bereits Bentley [1] (Briefe des Phalaris

---

1) Hermann (Gesch. u. Syst. der Plat. Ph. p. 327, not. 312) widerlegt Bentley mit Mem. I, 4, 6 und Diogenes II, 45. Die erstere Stelle ist die unsrige; Diogenes aber giebt nur ein Zeugniss, wie früh man den flagranten Widerspruch mit den sonstigen Darstellungen der sokratischen Lehre gemerkt hat: *δοκεῖ δέ μοι καὶ περὶ τῶν φυσικῶν ὁ Σωκράτης διειλέχθαι, ὅπου γε καὶ περὶ προνοίας τινὰ διαλέγεται.* Cobet (N. L. p. 543) freilich spottet über diese lepida et acuta animadversio und meint, si talia disserere, qualia istic Socrates de providentia disputat, est *περὶ φυσικῶν διαλέγεσθαι*, omnes, ut opinor homines in Physicorum numerum erimus referendi. Er übersieht dabei den Unterschied alter und neuer Terminologie und Denkweise. Das konnte doch Diogenes wissen, was seine Zeit unter Physik verstand. — Es ist ausserdem nicht wenig interessant, wie eine Zeit, in der das Walten der *πρόνοια* ein *διαθρύλητον πρόβλημα* — Galen XVIII b p. 8 Kühn — geworden war, die Reflexionen des Pseudoxenophon mit richtigem Blick auf diesen einen Begriff bezog. Die alte Kritik hat uns in manchen Stücken an Freiheit des Urtheils übertroffen: turpiter eos mentiri dicit, qui dissertationis istiusmodi Socrati adtribuerent (Gellius XIV, 3, 5).

ed. Ribbeck p. 523) auf Grund einer Bemerkung des Favorin (Diog. L. III, 24), dass Plato zuerst den Ausdruck in die Wissenschaft eingeführt habe, gegen ein posthumes Erzeugniss der griechischen Literatur; und Lennep, beide berichtigend, ging weiter: Ep. Phal. ed. II p. 165 neque enim puto ante Stoicorum tempora inventum iri, qui providentiae divinae tamquam rerum omnium fictrici ac moderatrici tribuerit actionem — ohne Zweifel richtig, obwohl ihm die xenophontische Ueberlieferung nicht gegenwärtig war. Nach der elastischen Terminologie der Stoa wechseln in dem Capitel die verschiedensten Bezeichnungen der Weltmacht mit einander ab; bald transcendent bald immanent, bald persönlich bald abstract, bald einheitlich bald getheilt beherrscht die Gottheit ihre Schöpfung. Hätte man sich nur erinnert, dass der Hauptzweck der Memorabilien die Vertheidigung war — wie von Cobet N. Lect. p. 661 sqq. längst nachgewiesen, wie L. Dindorf Mem. Ed. Oxf. Praef. p. XXI sqq. es wiederholt, Bergk (Ersch u. Gruber I, 81 p. 292), Brandis (Gesch. d. Entwickl. I p. 231), Ueberweg (Unters. über die Echtheit u. Zeitfolge Platon. Schr. p. 242) beigestimmt haben — oder, was noch näher lag, hätte man nur den Tenor der beiden ersten Capitel genau erwogen, und die Brücke zu cap. 4 war abgebrochen. Xenophon legt alles Gewicht darauf, die schlichte Unterwerfung seines Meisters unter die Gewalten und Dienste der Volksreligion zu bezeugen, und hier soll er ihn in die Mitte jener mystischen Annahmen gestellt haben, mit der

---

Woher hat Dissen (Kleine Schriften p. 84) die Bemerkung doctrina de providentia, quae Socratis maxime tempore excoli coepta et insequentium philosophorum animos mirum quantum erexit, et priorum multorum splendida systemata obscuravit? — In Betreff des Wortes *πρόνοια* hat nun Galen a. a. O. die Einheit des Sprachgebrauches gegenüber dem hippokratischen Idiotismus behauptet, und ich widerspreche dem nicht. Aber das lässt sich — wenn mir nichts entgangen ist — feststellen, dass einmal die Tragiker, Herodot und Plato (so auch Favorin bei Diog. III, 24: Plato habe zuerst *θεοῦ πρόνοιαν* eingeführt) das Wort im Sinne der Providenz immer mit einem die Gottheit bezeichnenden Attribut verbinden — Soph. Trach. 823 im chorischen Dunkel *τᾶς παλαιφάτου προνοίας* streitet dawider nicht — und dass im ächten Xenophon — wie bei Thucydides — Substantiv und Verbum immer nur als Functionen der menschlichen Seele erscheinen. — Vergl. noch Definit. Platon. 414 A: *πρόνοια παρασκευὴ πρὸς μέλλοντά τινα.*

eine spätere Häresie[1] der zerbrochenen Götterwelt der Olympier zu Hülfe kam? 4, 17 *οἴεσθαι οὖν χρὴ καὶ τὴν ἐν τῷ παντὶ φρόνησιν τὰ πάντα ὅπως ἂν αὐτῇ ἡδὺ ᾖ, οὕτω τίθεσθαι.* Und Zeno's[2] verführerische Analogie vorwegnehmend fragt er 4, 8 *σὺ δὲ σαυτὸν φρόνιμόν τι δοκεῖς ἔχειν, ἄλλοθι δὲ οὐδαμοῦ οὐδὲν οἴει φρόνιμον εἶναι;* etc. Seele belebt, Vernunft durchdringt und beherrscht das All. Der Prophet in der Brust war dem Sokrates ein peinlicher Anklagetitel geworden; hier soll er den Neidern neue Waffen schmieden mit dem enthüllten Bekenntniss seines Pantheismus. In der Cyropädie freilich, in der Rede des sterbenden Cyrus, weiss er nichts von dieser Doctrin; VIII, 7, 20 *διαλυομένου δὲ ἀνθρώπου δῆλά ἐστιν ἕκαστα ἀπιόντα πρὸς τὸ ὁμόφυλον πλὴν τῆς ψυχῆς.* Der Leib kehrt zu den verwandten Elementen zurück; für die Seele, die kein *ὁμόφυλον* hat, bleibt der Zweifel, ob sie mit dem Körper vergeht oder an unbekannten Stätten fortdauert.

Wie sorglich bemüht sich Xenophon, den Verdacht der kosmologischen Speculation, eines Stiefkindes des Durchschnittsatheners, von Sokrates abzuwehren; wie er mit Abweisung der Fragen I, 1, 11 *ὅπως ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος ἔφυ καὶ τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται τῶν οὐρανίων* immer redete 1, 16 *περὶ τῶν ἀνθρωπείων σκοπῶν τί εὐσεβές; τί ἀσεβές* etc.; wie er alles, was über die klare Auffassung der menschlichen Obliegenheiten hinausging, mit dem nicht eben weitsichtigen Vorwurf des Unsinns oder nutzloser Grübelei bedachte. Wie fremd muthen uns im Vergleich die Darstellungen des IV. Capitels an; mit dem Demiurgen, der im Anfang Menschen schuf und ihren Organismus nach einem System vorbedachter Zweckbeziehungen geregelt, und daneben eine schwankende Nomenklatur der letzten Gründe, in der sich die Arbeit einer Denkerschule mit ihren Unebenheiten und Abweichungen

1) Ich setze dabei in Uebereinstimmung mit Zeller I³ p. 358 voraus, dass die Weltseele des pythagoreischen Systems, von der spätere Berichte reden, eine willkürliche Fortbildung auf Grund platonischer und stoischer Sätze ist.

2) Sext. Emp. Math. IX, 101: *Ζήνων δὲ ὁ Κιτιεὺς ἀπὸ Ξενοφῶντος τὴν ἀφορμὴν λαβὼν οὑτωσὶ συνερωτᾷ.* Zu dem *ἀφορμὴν λαβὼν* vergleiche man Valckenaer de Aristobulo p. 65, 9.

wiederspiegelt. Ist das derselbe Sokrates, der an den Altären der Stadt opferte, Zweifelnde an die Pythia wies, der an den Grenzen menschlichen Wissens resignirend den Gedankenluxus der Sophisten zähmte: der dann plötzlich vor dem „kleinen" Aristodemus seine Fassung verliert und nicht weiss, ob er den König Zeus noch länger im Aether thronen, ihn zerstückelt als Weltseele durch das Universum zerstreuen oder als nebelnde „Vorsehung" für Kopf und Herz verduften lassen soll? Und diese grundsätzliche Verläugnung seiner Anschauungen gegenüber einem bis zum Interessanten „kleinen" Gegner, der sich auf den Weiden Epicurs[1] genährt! Die herzhafte Oberflächlichkeit und Geistesarmuth, mit der die Schule dieses Denkers sich zwischen die Gläubigen des alten Ritus und die Neuerer der Speculation gestellt, wirft ihr mattes Licht in die sokratischen Zeiten zurück, und der Mann, der mit einer frommen Praxis im stricten Sinne der Staatsreligion (I, 3, 1 *ἡ γὰρ Πυθία νόμῳ πόλεως ἀναιρεῖ ποιοῦντας εὐσεβῶς ἂν ποιεῖν, Σωκράτης τε οὕτω καὶ αὐτὸς ἐποίει καὶ τοῖς ἄλλοις παρῄνει*) als Opfer der Zeloten fiel, muss hier einen offenen Religionsspötter belehren 5, 2 *οὔτε θύοντα τοῖς θεοῖς οὔτε μαντικῇ χρώμενον* — das mag manchem straflos geschienen und beliebt haben, aber — *καὶ τῶν ποιούντων ταῦτα καταγελῶντα.* Das wäre im damaligen Athen ohne *γραφὴ ἀσεβείας* möglich gewesen![2] Und wenn der hoffnungsvolle Jüngling, halb geblendet von den Gaben und Gleichnissen der teleologischen Pandora, sich an die Bedürfnisslosigkeit der Götter klammert (4, 10 *οὔτοι ὑπερορῶ τὸ δαιμό-*

---

1) Zeller IIa p. 235 not. 1 vermuthet dagegen bei Aristodem cynische Einflüsse, Cobet Lebensüberdruss: Prosop. Xenoph. 64 videtur potius miseriis et taedio vitae, quam ex vera animi sententia, rationibus confirmata ad istas opiniones deflexisse.

2) Nicht als Beweis, nur als zweckmässige Illustration erinnere ich an Cic. de nat. d. I, 63 Ex quo — dem Schicksal des Protagoras — equidem existimo tardiores ad hanc sententiam profitendam multos esse factos, quippe quum poenam ne dubitatio quidem effugere potuisset. Noch von dem Epicureer der plutarchischen Zeit heisst es Moral. 1102 B: *ὑποκρίνεται γὰρ εὐχὰς καὶ προσκυνήσεις, οὐδὲν δεόμενος, διὰ φόβον τῶν πολλῶν, καὶ φθέγγεται φωνὰς ἐναντίας οἷς φιλοσοφεῖ.* Und wie weit liegt das von offener Verspottung! Die einschlagende Literatur steht jetzt verzeichnet bei Schuster, Heraklit von Ephesus p. 77.

νιον, ἀλλ' ἐκεῖνο μεγαλοπρεπέστερον ἡγοῦμαι ἢ ὡς τῆς ἐμῆς θεραπείας προσδεῖσθαι) und ihrer Sorge für die Erdgeborenen nicht trauen mag (4, 11 *ἴσθι ὅτι, εἰ νομίζοιμι θεοὺς ἀνθρώπων τι φροντίζειν, οὐκ ἂν ἀμελοίην αὐτῶν*), wer ahnt nicht im Hintergrunde das Stillleben der Intermundien, in dem die thatlose Genusssucht der Epicureer sich ihr himmlisches Conterfei geschaffen?

Wir berührten zuvor den Widersinn, mit solchen Uebungen gedankenreicher Beredtsamkeit durchgreifende Erfolge für die Erziehung des Charakters verknüpfen zu wollen. Der Schluss des Capitels setzt sie voraus und schwelgt in den heitersten Ueberzeugungen von der verjüngenden Kraft der Theorie. Doch hat weder Sokrates die Sache so verstanden, noch ist Xenophon darin von seinem Meister abgewichen. Aber anders die Stoa. Sokrates, ihr sonst ein gefeiertes Vorbild, war im vollen Sinne des Wortes auf dem Markt des athenischen Lebens alt geworden: ein reiches, dem forschenden Blick wie entgegenkommendes Dasein hatte ihm die Triebfedern der menschlichen Natur, die Bedingungen ihres Steigens und Fallens, zu durchsichtiger Klarheit offen gelegt. Ihre Mängel und Möglichkeiten wurden der Maassstab seiner Forderung, und in seinem Katechismus war für keinen Heiligen Raum. Treibe was du kannst, und in deinem Können werde tüchtig, lerne Meister sein: das war seine Losung, der die Entwicklung der gebildeten Menschheit stillschweigend gefolgt ist. Und Xenophon? Hat er nicht, neben dem schon beweiskräftigen Zeugniss des cap. 2, eine noch ausdrücklichere Erklärung über den Werth der Rede für die Charakterbildung hinterlassen? Man erinnere sich, wie er den Cyrus am Vorabend einer Schlacht die paränetischen Gelüste des Chrysantas bekämpfen lässt. Cyrop. III, 3, 50 *οὐδεμία γάρ ἐστιν οὕτω καλὴ παραίνεσις ἥτις τοὺς μὴ ὄντας ἀγαθοὺς αὐθημερὸν ἀκούσαντας ἀγαθοὺς ποιήσει.... Ἠ καὶ δύναιτ' ἂν εἷς λόγος ῥηθεὶς αὐθημερὸν αἰδοῦς μὲν ἐμπλῆσαι τὰς ψυχὰς τῶν ἀκουσάντων, ἢ ἀπὸ τῶν αἰσχρῶν ἀποκωλῦσαι....*; ja er wollte selbst dem eigenen in rastloser Uebung geschulten Heer nicht trauen § 55 *ἐπεὶ ἔγωγε, ἔφη, οὐδ' ἂν τούτοις ἐπίστευον ἐμμόνοις ἔσεσθαι οὓς νῦν ἔχοντες παρ' ἡμῖν ἠσκοῦμεν, εἰ μὴ καὶ ὑμᾶς ἑώρων παρόντας.* Denn mit Reden die Tugend bilden wollen,

sei so unmöglich, wie durch blosses Hören der Musik ein Künstler werden; ibid. *τοὺς δ' ἀπαιδεύτους παντάπασιν ἀρετῆς θαυμάζοιμ' ἄν, ἔφη, εἴ τι πλέον ἂν ὠφελήσειε λόγος καλῶς ῥηθεὶς εἰς ἀνδραγαθίαν ἢ τοὺς ἀπαιδεύτους μουσικῆς ᾆσμα μάλα καλῶς ᾀσθὲν εἰς μουσικήν.* Im Geiste der ächten Sokratik verlangt er Zucht und Uebung, ohne die nicht einmal der Leib, viel weniger denn die Seele zum rechten Thun erstarken könne.

Es wird nicht nöthig sein, über die bezüglichen Gegensätze der stoischen Auffassung noch Worte zu machen. Das eine genüge. In dem Argument einer als plutarchisch überlieferten Schrift, deren abhanden gekommenes Original sich mit einem Rangstreit der Paradoxien in Stoa und Dichtung beschäftigte, ist zu lesen Moral. 1057 F *ὁ δὲ Στωικῶν σοφός, χθὲς μὲν ὢν ἔχθιστος ἅμα καὶ κάκιστος, τήμερον δὲ ἄφνω μεταβέβληκεν εἰς ἀρετήν ....* 1058 B *ἐξαίφνης, ὀλίγου δέω εἰπεῖν, ἥρως τις ἢ δαίμων ἢ θεὸς ἐκ θηρίου τοῦ κακίστου γενόμενος.* Ein Bild dieser elektrischen Wirkungsweise oder wunderbarer Bekehrung unter stoischem Hochdruck hat das fragliche Capitel erhalten, seinem Inhalte nach nur die Hauptpunkte des Beweises zusammenfassend, die Cicero de natura deorum zu einem ganzen Buche umgebildet hat. Balbus ist Sokrates, Vellejus Aristodem.

Ehe ich die Parallelen folgen lasse, sei noch um des ehrwürdigen Namens willen einer Auffassung Trendelenburg's gedacht. Histor. Beitr. II p. 124 „Sokrates nimmt, wie es scheint, den Anaxagoras auf. Aus der durchgeführten inneren Zweckmässigkeit, welche Xenophon in seiner die Tiefe nicht erreichenden Darstellung nur als äusseren Nutzen bezeichnet, erhebt sich bei Sokrates der Begriff der *πρόνοια*.“ In minder behutsamer Formulirung haben Steinhart (Plat. Werk. IV p. 751 not. 3) und Köchly (Akad. Vortr. p. 295) denselben Gedanken vertreten. Damit würde vorausgesetzt, dass der xenophontische Sokrates die Tragweite eines philosophischen Gedankens erkannte und entwickelte, die nach Plato Anaxagoras weder begriffen noch verwerthet hat, und die Plato selbst keiner ernsten Aufmerksamkeit würdigt. Nun weiss man, wie der Kultus der Zwecke erst durch Aristoteles in die Wissenschaft getragen wurde, und wie wenig oder gar nicht er nach dieser Richtung hin sich von seinen Vorgängern abhängig bekennt. Die Teleo-

logie wurzele in der Erforschung des Wesens der Dinge; von Demokrit in Angriff genommen, von Sokrates weiter durchgebildet habe sich letztere mit ihm von den physikalischen Problemen zur Politik und Moral hinübergewendet. Alle Angaben des Stagiriten stimmen mit denen des ächten Xenophon überein: Mit dem Rüstzeug inducirender Begriffsbestimmungen durchmisst er das Reich der menschlichen Tugenden und Pflichten; den Himmel und die Elemente befiehlt er als unerforschlich in der Götter Hand. Gleichwohl werden ihm Folgerungen aus dem *νοῦς* des Anaxagoras angedichtet, was doch in erster Linie voraussetzt, dass er diese Hypothese gebilligt hat. Eine Lehre, die so günstige Entwickelungen gestattet, kann nicht zu der entschlossenen Verwerfung kosmologischer Speculationen führen, die wir aus Xenophon's Mittheilungen kennen. Was bedeutete denn der waltende Geist des Anaxagoras? Den Ersatz für die diskreditirte Götterwelt, mit der gleich im Aufgang der exacten Forschung die Physiker zerfallen waren. Homöomerien und Elementarprocesse schöpften den Wunderbau der Welt nicht aus, und eine Ahnung der Speculation wurde Schlussstein des Universums. Wurde damit die Erkenntniss gefördert? Fiel ein neues Licht auf die Ordnungen der Natur und Menschenwelt? Wir wollen nicht vermessen sein und die Geburten des neugeschaffenen *νοῦς* an der Hand der kümmerlichen Ueberlieferung seciren: denn noch heut, unter einem aufgeschlosseneren Horizonte, tasten wir nur am Leitseil der Ahnungen vom mechanischen Gesetze zum Herrn der Schöpfung hin. Und Sokrates, mit dem Glauben an die homerische Hetärie, die er über ihre primitiven Schranken mit Allgegenwart und Allwissenheit begabte, an die wohlthätigen Götter, die den Menschen sich in Zeichen und in Werken offenbaren — was sollte er mit einer Hypothese, die im Himmel ein metaphysisches Skelett zum Herrscher und auf der Erde lauter ungelöste Räthsel liess? Aber gesetzt, das politische Apostolat, mit dem er furchtlos dem Zeitgeist in die Zügel griff, hätte ihm Raum für die Speculation gegönnt, sein mächtiger Verstand hätte die universelle Herrschaft der Zwecke dem Stagiriten vorweggenommen, was wäre wohl unter solchem Antrieb der platonische Genius geworden? Die Fährte des

Zweckes hätte ihn an die Erscheinungen gekettet, die Materie, ein lauterer Schooss für die Triebkräfte des Demiurgen, hätte ihre ebenbürtige Abkunft nicht an die Schwärmer verrathen, die unfruchtbaren Ideen in der Höhe wären als belebende Energien im Herzen der Menschheit geblieben. Ein Blatt in der Geschichte der Gedanken wäre anders geschrieben.

Mem. I, 4, 4 *Πότερά σοι δοκοῦσιν οἱ ἀπεργαζόμενοι εἴδωλα ἄφρονά τε καὶ ἀκίνητα ἀξιοθαυμαστότεροι εἶναι ἢ οἱ ζῷα ἔμφρονά τε καὶ ἐνεργά;*

3 *ἔγωγε μάλιστα τεθαύμακα .... ἐπὶ δὲ ἀνδριαντοποιίᾳ Πολύκλειτον, ἐπὶ δὲ ζωγραφίᾳ Ζεῦξιν.*

Cic. de nat. d. II, 87 Si ergo meliora sunt ea quae natura, quam illa quae arte perfecta sunt, nec ars efficit quidquam sine ratione: ne natura quidem rationis expers est habenda. Qui igitur convenit, signum aut tabulam pictam quum adspexeris, scire adhibitam esse artem ....

6 *ἐπεὶ ἀσθενὴς μέν ἐστιν ἡ ὄψις, βλεφάροις αὐτὴν θυρῶσαι, ἃ ὅταν μὲν χρῆσθαί τι δέῃ, ἀναπετάννυται, ἐν δὲ τῷ ὕπνῳ συγκλῄεται; ὡς δ' ἂν μηδὲ ἄνεμοι βλάπτωσιν, ἠθμὸν βλεφαρίδας ἐμφῦσαι.*

142 palpebrae quae sunt tegumenta oculorum aptissime factae et ad claudendas pupulas et ad aperiendas. 143 munitaeque sunt palpebrae tamquam vallo pilorum quibus et apertis oculis si quid incideret repelleretur, et somno conniventibus utque tamquam involuti quiesceremus.

ὀφρύσι τε ἀπογεισῶσαι τὰ ὑπὲρ τῶν ὀμμάτων, ὡς μηδ' ὁ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἱδρὼς κακουργῇ.

143 superiora, superciliis obducta, sudorem a capite et a fronte defluentem repellunt.

τὸ δὲ τὴν ἀκοὴν δέχεσθαι μὲν πάσας φωνάς,

144 auditus enim semper patet.

καὶ τοὺς μὲν πρόσθεν ὀδόντας πᾶσι ζῴοις οἵους τέμνειν, τοὺς δὲ γομφίους οἵους παρὰ τούτων δεξαμένους λεαίνειν

134 eorum adversi acuti morsu dividunt escas, intimi autem conficiunt.

καὶ στόμα μὲν πλησίον ὀφθαλμῶν καὶ ῥινῶν θεῖναι, ἐπεὶ δὲ τὰ ἀποχωροῦντα δυσχερῆ, ἀποστρέψαι τοὺς τούτων ὀχετοὺς ῇ δυνατὸν προσωτάτω τῶν αἰσθήσεων.

7 τὸ δὲ ἐμφῦσαι μὲν ἔρωτα τῆς τεκνοποιίας, ἐμφῦσαι δὲ ταῖς γειναμέναις ἔρωτα τοῦ ἐκτρέφειν, τοῖς δὲ τραφεῖσι μέγιστον πόθον τοῦ ζῆν, μέγιστον δὲ φόβον τοῦ θανάτου;

8 καὶ τάδε τὰ ὑπερμεγέθη καὶ πλῆθος ἄπειρα δι' ἀφροσύνην τινὰ οὕτως οἴει εὐτάκτως ἔχειν;

11 οἱ πρῶτον μὲν μόνον τῶν ζῴων ἄνθρωπον ὀρθὸν ἀνέστησαν· ἡ δὲ ὀρθότης καὶ προορᾶν πλέον ποιεῖ δύνασθαι καὶ τὰ ὕπερθεν μᾶλλον ὁρᾶν καὶ ἧττον κακοπαθεῖν.

ἀνθρώπῳ δὲ καὶ χεῖρας προσέθεσαν, αἳ τὰ πλεῖστα οἷς εὐδαιμονέστεροι ἐκείνων ἐσμὲν ἐξεργάζονται.

12 καὶ μὴν γλῶττάν γε πάντων τῶν ζῴων ἐχόντων μόνην τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐποίησαν οἵαν ἄλλοτε ἀλλαχῇ ψαύουσαν τοῦ στόματος ἀρθροῦν τε τὴν φωνὴν καὶ σημαίνειν πάντα ἀλλήλοις ἃ βουλόμεθα.

141 atque ut in aedificiis architecti avertunt ea quae profluentia necessario taetri essent aliquid habitura, sic natura res similes procul amandavit a sensibus.

128 Quid loquar, quanta ratio in bestiis ad perpetuam conservationem generis earum appareat? 129 Quid dicam, quantus amor bestiarum sit in educandis custodiendisque iis quae procreaverunt? 124 Tantam ingenuit animantibus conservandi sui natura custodiam.

115 Haec omnis descriptio siderum atque hic tantus caeli ornatus ex corporibus huc et illuc cursitantibus potuisse effici cuiquam sano videri potest?

140 Qui primum eos humi excitatos celsos et erectos constituerunt . . . . sunt enim e terra homines quasi spectatores superarum rerum atque caelestium.

149 Quam vero aptas quamque multarum artium ministras manus natura hominum dedit!

149 Ea vocem immoderate profusam fingit et terminat atque sonos vocis distinctos et pressos efficit, quum et at dentes et ad alias partes pellit oris.

13 τίνος γὰρ ἄλλου ζῴου ψυχὴ πρῶτα μὲν θεῶν τῶν τὰ μέγιστα καὶ κάλλιστα συνταξάντων ᾔσθηται ὅτι εἰσί;
14 οὐ γὰρ πάνυ σοὶ κατάδηλον ὅτι παρὰ τὰ ἄλλα ζῷα ὥσπερ θεοὶ βιοτεύουσι;

153 Soli enim ex animantibus nos astrorum ortus obitus cursusque cognovimus ... quae contuens animus accipit ab his cognitionem deorum . . . . . nulla alia re nisi immortalitate cedens caelestibus.

15 ὅταν δὲ Ἀθηναίοις πυνθανομένοις τι διὰ μαντικῆς φράζωσι, οὐ καί σοι δοκεῖς φράζειν αὐτούς; οὐδ' ὅταν τοῖς Ἕλλησι τέρατα πέμποντες προσημαίνωσι ... μόνον σὲ ἐξαιροῦντες ἐν ἀμελείᾳ κατατίθενται;

162 illud vero — quia nihil tam irridet Epicurus quam praedictionem rerum futurarum —: mihi videtur maxime confirmare deorum providentia consuli rebus humanis. Est enim profecto divinatio .... multa oraculis declarantur — multa portentis . . . . Nec vero universo generi hominum solum sed etiam singulis a diis immortalibus consuli et provideri solet.

Vielleicht ist es noch einmal möglich dem Fortgang der stoischen Doctrin unter dem Einfluss ihrer jeweiligen Häupter näher auf die Spur zu kommen. Für jetzt müssen wir uns mit einem vielfach ungleichartigen Complex von Ansichten zufrieden geben, ohne dass der Beitrag der Einzelnen in der erwünschten Uebersichtlichkeit hervortritt. In die Grenzen dieser Arbeit kann eine Untersuchung über die stoischen Originale Cicero's nicht wohl aufgenommen werden, und es muss vorläufig genügen, dass der nie bezweifelte Anschluss des Autors an seine griechischen Quellen noch einmal constatirt werde.[1] Gehen diese

1) Dass sich aus der Prüfung der xenophontischen und ciceronischen Parallelstellen etwas über die Gestalt der ursprünglichen Quelle beider ergeben könne, wagt der Verfasser jetzt nicht zu behaupten. Jedenfalls liegt hier ein Thema vor, das einer eingehenden Untersuchung würdig ist, und das er dann wieder aufzunehmen gedenkt, wenn seine Untersuchung bis zu den Quellen der stoischen Systeme gelangt sein wird. So eminent die letzte Bearbeitung Zellers gerade in diesem Abschnitte ist, hat sie doch hier einer Kritik der Ueberlieferung Raum gelassen.

Quellen auf die Memorabilien zurück, oder treten die Memorabilien in die Abhängigkeit der Stoa? Der Mythus der Philosophenschulen hat sich für das erstere entschieden: Zeno (§ 2 bei Diogenes) gewinnt aus der Lectüre der Sokratischen Denkwürdigkeiten den entscheidenden Antrieb für die Richtung seiner Meditationen. Lassen wir dem Mythus seine Spiele und der Wahrheit ihr lange verkanntes Recht.

In der pseudoxenophontischen Darstellung kreuzen sich drei Wege des Gedankens. Die allwaltende Intelligenz, der Ausschluss des Zufalls, der zweckbeherrschte Bau der Schöpfung. Wenn es in der Eigenthümlichkeit der Stoa lag, „das Dasein Gottes zu beweisen, indem die Vernünftigkeit der Welt bewiesen wird“ (Zeller III a, not. 6 zu p. 133 und p. 334), so leitet unser Capitel aus der planvollen Gliederung des menschlichen Organismus das Dasein seiner Demiurgen her. Der Zufall ist gewissermaassen die Contradiction des aufgestellten Satzes, seine Erscheinung erklärt sich hier aus dem Widerspruch gegen das zeitgenössische System, das ihm eine neue Stellung eingeräumt hatte. Man vergleiche in unserem Capitel § 4 *μὴ τύχῃ τινὶ ἀλλ' ὑπὸ γνώμης*, § 6 *πότερα τύχης ἢ γνώμης ἔργα ἐστίν*, § 8 *νοῦν εὐτυχῶς πῶς δοκεῖς συναρπάσαι*, § 10 *οὐδὲν γνώμῃ ἀλλὰ τύχῃ πάντα πράττεις* mit Cic de nat. d. II 97 ratio — casus; 128 nihil horum esse fortuitum et haec omnia esse opera providae sollertisque naturae; 153 nec figuram situmque membrorum nec ingenii mentisque vim talem effici potuisse fortuna. Und gerade so wie dem Zufall bei Cicero 128 opera providae naturae entgegengestellt werden, erscheinen in den Memorabilien § 6 *προνοίας ἔργα*.

Hat die Stoa in ihren Theorien der Erkenntniss und der Natur eine durchgehende Anlehnung an die voraufgehende Speculation gesucht, so trat sie mit ihren Erläuterungen des Zweckbegriffes in die Spur des Stagiriten. In seiner Schrift über die Theile der Thiere constatirt derselbe im voraus, dass mit Sokrates die Naturphilosophie von der Ethik abgelöst sei; er erwähnt die Irrungen früherer Denker in dem Gebiete wo er Meister war — aber von sokratischen Anticipationen seiner Lehre hat er nichts gewusst. Oder hat er ein stillschweigendes Plagiat an ihnen begangen?

658^{b} 15 *αἱ μὲν ὀφρύες τῶν καταβαινόντων ὑγρῶν (χάριν), ὅπως ἀποστέγωσιν οἷον ἀπογείσωμα τῶν ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ὑγρῶν.*	§ 6 *ὀφρύσι δὲ ἀπογεισῶσαι τὰ ὑπὲρ τῶν ὀμμάτων, ὡς μηδ' ὁ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἱδρὼς κακουργῇ.*

Nun ist es nicht wenig interessant zu sehen, wie bei der Einführung des baumeisterlichen Tropus sich Aristoteles noch des *οἷον* bedient. In einer anerkannt späteren Schrift, de generat. anim. 781^{b} 13 erscheint erst die verbale Weiterbildung *ἀπογεισσόω*. Wie drückt sich Xenophon aus? Cyneg. I, 26 *τά τε γὰρ ὄμματα ἔχει ἔξω καὶ τὰ βλέφαρα ἐλλείποντα καὶ οὐκ ἔχοντα προβολὴν ταῖς αὐγαῖς.* Xenophon kennt auch *γεῖσον* nicht, ebensowenig wie die heutige platonische Literatur, obwohl das Wort Aufnahme in das Glossar des Timaeus gefunden hat.

p. 661^{b} 8 *τοὺς μὲν προσθίους ὀξεῖς, ἵνα διαιρῶσι, τοὺς δὲ γομφίους πλατεῖς, ἵνα λεαίνωσι.*	§ 6 *καὶ τοὺς μὲν πρόσθεν ὀδόντας πᾶσι ζῴοις οἵους τέμνειν εἶναι, τοὺς δὲ γομφίους οἵους παρὰ τούτων δεξαμένους λεαίνειν.*

Ist es angesichts dieser Uebereinstimmung gerathen, mit Cobet (N. L. p. 668) *ἔμπροσθειν* u. *καταλεαίνειν* zu verbessern?

656^{a} 12 *μόνον γὰρ ὀρθόν ἐστι τῶν ζῴων ἄνθρωπος.* ^{b} 29 *ὄψις εἰς τὸ ἔμπροσθεν . . . . προορᾶν δὲ δεῖ ἐφ' ὃ ἡ κίνησις.*	§ 11 *οἳ πρῶτον μὲν μόνον τῶν ζῴων ἄνθρωπον ὀρθὸν ἀνέστησαν. ἡ δὲ ὀρθότης καὶ προορᾶν πλέον ποιεῖ δύνασθαι καὶ τὰ ὕπερθεν μᾶλλον θεᾶσθαι καὶ ἧττον κακοπαθεῖν.*

Hier wolle man im Index der Berliner Akademie sich belehren lassen, wie oft Aristoteles auf die aufrechte Stellung des Menschen zurückkommt; die Thatsache musste ihm neu und gewichtig erscheinen.[1] Bewaffnet mit den Incunabeln der

---

1) In der platonischen Literatur erscheint sie erst im Timäus 90 B *τὸ θεῖον ... ὀρθοῖ πᾶν τὸ σῶμα;* indess ist dieser Dialog von späterem Datum. Der scherzhafte Mythus des Aristophanes im Symposion 190 A (*ἐπορεύετο δὲ καὶ ὀρθόν ... καὶ ὁπότε ταχὺ ὁρμήσειε θεῖν ὥσπερ οἱ κυβερνῶντες .... κύκλῳ ἐφέροντο*) wird zu keinem Prioritätsstreit Veranlassung geben. So viel ich sehe, ist er ein Gegenbild empedokleischer Phantasmagorien.

Physiologie, versucht er sie von allen Seiten zu begründen. Pseudoxenophon geht noch mit einem Umstand, ganz im Geiste der Stoa über ihn hinaus: *τὰ ὕπερθεν μᾶλλον θεᾶσθαι* und spectatores superarum rerum (d. nat. d. II, 140) bezeichnen denselben Zweck. Auf eigne Kosten liefert er noch eine dritte Bestimmung.

660ᵃ 22 wird die Beschaffenheit der Zunge bezogen *πρὸς τὴν τῶν γραμμάτων διάρθρωσιν*, u. 661ᵇ 14 folgt die Bemerkung *πολλὰ γὰρ πρὸς τὴν γένεσιν τῶν γραμμάτων οἱ πρόσθιοι τῶν ὀδόντων συμβάλλονται.* Pseudoxenophon § 12 *γλῶτταν οἵαν ἄλλοτε ἀλλαχῇ ψαύουσαν στόματος ἀρθροῦν τὴν φωνήν.*[1] Aristoteles lässt Zunge und Zähne auf die Artikulation influiren, die Stoa Zunge und (de nat. d. II, 149) alias partes oris; in derselben unbestimmten Fassung deutet unser Autor dasselbe an.

687ᵃ 7 wird das Instrument der Instrumente, die Hand, nach ihrer zweckmässigen Gliederung geprüft. Anaxagoras fehle, wenn er in der Hand die Ursache unserer geistigen Ueberlegenheit erkenne; diese vielmehr habe sich ihr dienstbares Werkzeug geschaffen. § 14 unseres Capitels *οὔτε γὰρ βοῦς ἂν ἔχων σῶμα, ἀνθρώπου δὲ γνώμην, ἐδύνατ' ἂν πράττειν ἃ ἐβούλετο, οὔθ' ὅσα χεῖρας ἔχει, ἄφρονα δ' ἐστὶ πλέον οὐδὲν ἔχει.* Schneider bemerkt zu der Stelle: recte igitur Socrates correxit errorem praeceptoris Anaxagorae. Wir sehen in ihr das Zeugniss, dass dieser Abschnitt nacharistotelischen Ursprunges ist.

Zu den § 12 stehenden Worten *τὸ δὲ καὶ τὰς τῶν ἀφροδισίων ἡδονὰς τοῖς μὲν ἄλλοις ζῴοις δοῦναι περιγράψαντας τοῦ*

---

1) Der Begriff der Artikulation stammt — so viel ich weiss — überhaupt erst von Aristoteles, dem die Stoa gefolgt ist (vergl. die Citate bei Zeller III a p. 62 not. 5). In der platonischen Literatur erscheint er Protag. 322 A *ἔπειτα φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ*, aber nur scheinbar. Ich glaube nicht, dass diejenigen Commentare, die hierbei auf Mem. I, 4 verweisen, eine wirkliche Gleichheit oder auch nur Verwandtschaft der Auffassungen darthun könnten; denn *διαρθροῦσθαι* heisst hier nicht anders wie im Phädrus und Symposion formen, bilden. Sollte aber, was sich doch nicht einfach abweisen lässt, der Begriff der Artikulation angenommen werden, so bleibt der Unterschied eben so gross; denn diese ginge nicht (*φύσει*) von der Zunge, sondern (*θέσει*) von der erfindenden Macht des Menschen aus. Man sieht, wie sehr hier Pseudoxenophon den platonischen Dialog überflügelt.

ἔτους χρόνον, ἡμῖν δὲ συνεχῶς μέχρι γήρως ταῦτα παρέχειν bemerkt Zeller (II a p. 116, not. 3), dass sie „für den populären Charakter dieser Betrachtungen bezeichnend seien". Ich glaube eher für den unsokratischen. Abgesehen von der eigenthümlichen Abweichung, die sich der grosse Theoretiker und Practiker der σωφροσύνη hier gestattet haben müsste, mögen Reflexionen, welche zu dem wissenschaftlichen Erwerbe des Stagiriten gehören und, in breiterer Ausführung, einen Kreis verstandesklarer Denker beschäftigten, nach dem Maassstab unserer Zeit für populär gehalten werden, ohne dass für das sokratische Zeitalter das Gleiche gilt. Aber um nicht mit dem ausgezeichneten Manne in einen Wortstreit einzutreten, wird die weitere Frage am Platze sein, warum in einer populären Betrachtung dem Sokrates so viele Ausdrücke späteren Gepräges in den Mund gelegt werden, von denen auch nicht einer in den anderen Schriften Xenophon's wiederkehrt. Wir wissen zwar von manchen Idiotismen, die Xenophon mit Vorliebe aus Dialect und Dichtung sich angeeignet hat (Ruhnken zu Mem. III, 9, 6 u. Cobet N. L. p. 388 sqq., 687); aber ist es möglich, dieselben Bezugsquellen für die seltsame Terminologie unseres Capitels anzuerkennen? Wir wollten ein τέρατα, das Moeris und Thomas Magister als hellenistisch notiren, hinnehmen; denn da hilft die Conjectur. Wir können τίθεσθαι ὅπως ἂν αὐτῇ ἡδὺ ᾖ mit Pluygers und Cobet in δοκῇ verwandeln — obgleich es uns widerstrebt. Wir können ἑρπετοῖς (einmal Anab VII, 1, 8 steht ἐξέρπει) auf Rechnung einer poetisirenden Liebhaberei setzen — obgleich wir Schneider beistimmen: dictum miror, quod Pindaro et poetae cuivis concedimus. Wie stellen wir uns aber zu dem Register der ἅπαξ λεγόμενα, die kein Jonier und kein Dichter dictirte, und die prima facie ihre spätere Abkunft verrathen? κολαστήριον ist nachclassisch; den Gebrauch von γνώμων bei Xenophon illustrirt Jacobs p. 112 f. seiner Ausgabe der Reitkunst; ἔμφρων, ἀτεκμάρτως ἔχειν, θυρόω, προνοητικῶς, δημιουργός,[1] φιλόζωος, τέχνημα, εὐτυχῶς (in der Bedeu-

1) Warum nennt Zeller I³ p. 358 not. 1 den δημιουργός des philolaischen Fragmentes bei Stobaeus platonisch? Könnte nicht oder müsste nicht eine ähnliche Auskunft für diesen Demiurgen gelten?

tung durch glücklichen Zufall), *ὑπερμεγέθη* — als Abstractum — *ἀθροῦν*, *γεινάμεναι*, das nur noch in der gleichfalls unächten Apologie § 20 erscheint, der absolute Gebrauch von *τεκμαίρεσθαι* kommen nie wieder vor. Ebensowenig entspricht die Anwendung von *ἐρημία* seinem Sprachgebrauch. Er pflegt, wie man aus Cyrop. III, 3, 28 und VIII, 1, 31 entnimmt, *ἐν καταφανεῖ* oder *φανερῷ* einem *ἐν ἀφανεῖ* entgegenzustellen. Dazu nehme man die gleichbedeutenden Termini der aristotelischen Excerpte, den schon von Sturz als alleinstehend bezeichneten Gebrauch von *πρέπει* und *αἴσθησις*, oder prüfe *τὴν ἐν τῷ παντὶ φρόνησιν*. Xenophon war so wenig vertraut mit der philosophischen Kunstsprache, dass er noch I, 1, 11 das Weltall, das seit Pythagoras Zeit gehabt hatte sich einzubürgern, einführt als *ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος*. Sonst sagt er nur *τὰ πάντα* und *τὰ ὅλα* oder vielmehr *ἡ τῶν πάντων φύσις* (I, 1, 11 u. 14) und *ἡ τῶν ὅλων τάξις* (Cyrop. VIII, 7, 22). Den Gebrauch des Singulars entnehme man Beispielen wie Hell. V, 4, 29 *ἐν παντί εἶναι*, VI, 1, 12 *εἰς πᾶν ἀφικέσθαι*, Cyrop. I; 6, 13 u. IV, 3, 8 *τὸ πᾶν διαφέρειν*. Das *πᾶν* unsers Capitels ist das Weltall der Stoa, die *φρόνησις* darin das göttliche Princip, und wenn der Autor die 4 Elemente vergraben hat (§ 8 nennt er nur *γῆ* und *ὑγρόν* und deckt den Rest mit der Anonymität *τῶν ἄλλων δήπου μεγάλων ὄντων* zu), Sextus Empiricus (Math. IX, 94 *πυρὸς ἀέρος τε ὁμοίως*) bringt die fehlenden an das Tageslicht. Von diesem Feuer, das nach dem Zusammenhang im Universum glühen muss, eröffnete sich wohl für unseren Falsarius eine so ängstliche Perspective auf die stoischen Arkana bis zum Weltbrand hin, dass er es in ein fröhliches *ἄλλα μεγάλα* eingekapselt den Blicken seiner Leser entzog.

Zum Schluss sei noch einmal an das Thema des Gespräches, *περὶ δαιμονίου*, erinnert. Die Bedeutung dieses Wortes bei Xenophon ist 1) die innere Stimme des Sokrates; 2) eine höhere Gewalt, Macht, mit einer diesen Ausdrücken analogen Unbestimmtheit des Sinnes; 3) der Gottheit eignend, göttlich; 4) in der Reproduction der *γραφή*: ein Gott. In der vorliegenden Stelle sind — falls ich den Sinn des xenophontischen Sprachgebrauches richtig getroffen habe — diese Schranken

übersprungen, und ist das *δαιμόνιον* gewissermaassen der Ausdruck einer monotheistischen Anschauung geworden. Täusche ich mich nicht, so hat der Concipient, der in Sokrates einen Ahnherrn stoischer Ueberzeugungen ehren mochte, unbewusst eine singuläre Erscheinung des Seelenlebens nach Gesichtspuncten der Religionsphilosophie umgedeutet.

Den Gang unserer Erörterung zusammenfassend wiederholen wir, dass die Einkleidung des dogmatischen Gehalts zu den voraufgehenden Capiteln in unvereinbarem Gegensatz steht, dass die vorgetragenen Ansichten im Ganzen und Einzelnen der Widerhall später ausgebildeter Systeme sind, dass — ungeachtet der gewandten Assimilation des xenophontischen Stils — die Wahl der Ausdrücke mit den übrigen Anzeichen der Pseudepigraphie zusammenstimmt.

Es ist, wie ich fürchte, manches übergangen,[1] aber wie ich hoffe, weniges übersehen. Man kann sich der Schwierigkeit kritischer Forschung, die überzeugend sein will, in ihrem ganzen Umfang bewusst sein und den redlichen Wunsch haben, ihr Genüge zu thun: Aber wenn die Wege, über die sie führt, so mit Unkraut überwachsen sind, dass auch die eindringendste Wissenschaft — und wer gedenkt dabei nicht der trefflichen Männer, die seit den Tagen Schleiermachers lichtend und belebend auf ihnen wandelten — Combinationen für Thatsachen, Traditionen für Wahrheiten ausgeben musste, wenn man in dem Reichthum überlieferter Nachrichten, glücklich über die

---

1) Es könnte hier noch der Ursprung der Schlussgedanken des Capitels berührt werden, die, soweit ich sehe, theils als Wiederholung theils als Umbildung von Aussprüchen der Cyropädie zu fassen sind. Wie wir sehen werden, hat die Cyropädie reichliche Motive für den Aufbau der Denkwürdigkeiten abgeworfen. In unserem Capitel wird die Existenz der unsichtbaren Götter mit der Existenz der unsichtbaren Seele und der allverbreiteten Götterverehrung, gegen die sich sonst die Menschen mit der Zeit aufgelehnt haben müssten, zu bestätigen versucht. Identisch ist Cyrop. VIII, 7, 17 *οὐδὲ γὰρ νῦν τοι τήν γ' ἐμὴν ψυχὴν ἑωρᾶτε, ἀλλ' οἷς διεπράττετο, τούτοις αὐτὴν ὡς οὖσαν κατεφωρᾶτε,* während das zweite Moment ibid. 18 *τοῖς δὲ φθιμένοις τὰς τιμὰς διαμένειν ἔτι ἂν δοκεῖτε, εἰ μηδενὸς αὐτῶν αἱ ψυχαὶ κύριαι ἦσαν* vorgebildet zu sein scheint. Denn das Argument ist einfach von dem Cultus der Abgeschiedenen auf die Götterculte übertragen.

theilweise Uebereinstimmung in einem Punkte, einen ganzen Tross damit verflochtener Discrepanzen preisgab, wenn man die Psychologie der alten Geisteshelden nach dem trügerischen Stempel von Zeit und Zufall denaturirte, wenn ein monumentaler Kopf wie Aristoteles die Unbilden verwässernder und verstümmelnder Schriftstellerei bis auf diesen Tag so wenig abschütteln konnte, dass endlich einer der vorsichtigsten und exactesten Kenner constatirt, man sei gewohnt bei ihm „auch über das Unglaublichste hinwegzusehen" (Rassow, Forsch. über die Nic. Eth. p. 18 u. 23) — wer möchte da einen Vorwurf erheben, wenn man inmitten des Sichtbarsten und Augenscheinlichsten seine Stellung nimmt? Wir bedürfen keiner Hypothesen; denn die Ueberlieferung ist die wahre Hypothese.

II.

Die bisherigen Ausführungen sind für unseren Zweck zunächst von negativem Werth; sie sondern ein geschmackvolles Compendium stoischer Teleologie aus dem Rahmen der Memorabilien ab; wir versichern uns von Neuem, was glaubwürdige Nachrichten längst bestätigt haben, dass Sokrates sich — so lange ihn Xenophon kannte — von kosmologischen Speculationen fern hielt. Könnten sie nicht auch einen positiven Ertrag liefern, indem sie uns ein Licht anzünden hülfen zur Erkenntniss der noch immer räthselhaften Gestalt des alten Weisen? Es wird scheinen, als ob wir uns selbst mit den Aussagen des beseitigten Capitels eines werthvollen Hilfsmittels beraubt hätten; aber ich denke dieser Umstand wird für die Unparteilichkeit unserer Untersuchung Zeugniss ablegen. Der Anfang des cap. 4 fordert zur Erwägung dessen auf, was Sokrates nicht nur *κολαστηρίου ἕνεκα τοὺς πάντ' οἰομένους εἰδέναι ἐρωτῶν ἤλεγχεν, ἀλλὰ καὶ ἃ λέγων συνημέρευε τοῖς συνδιατρίβουσι.* Sokrates hätte also ein positives Wissen besessen und gelehrt, und der Tenor, in dem er seine Ueberzeugungen über das vernunftbeseelte All entwickelt, liesse auf dogmatische Sicherheit in recht schwierigen Fragen schliessen. Und in solchen Darlegungen hätte er

sich *συνημερεύων τοῖς συνδιατρίβουσι* bewegt. Ein Fonds der gründlichsten Einsichten, in geistreicher und einschmeichelnder Form — wie das Beispiel lehrt — der Wissbegier dargeboten, hätte mit diesem Capitel dem Sokrates gerettet werden können. So sollte man glauben. Zeller, der, wie im Eingang berührt, diesem teleologischen Prospect einen erheblichen Einfluss auf die Folgezeit beimisst, statuirt als zweite Bestimmung in dem Verfahren des Sokrates das „Bewusstsein des Nichtwissens", welches er „für seine einzige Weisheit erklärt hat" (II a p. 84) — mit Berufung auf Apologie, Symposion, Theätet, Republik, Meno. Wo bleiben die Memorabilien, denen doch historische Treue zugesprochen wird (ibid. p. 72)? Wie kann das harmonistische Zusammenfassen der von Xenophon, Plato und Aristoteles überlieferten Berichte (ibid. p. 73) bestehen, wenn gleich an der Schwelle der Construction die Zeugnisse wider einander laufen? Schleiermacher wollte wissen „was Sokrates gewesen sein kann neben dem, was Xenophon von ihm meldet, ohne jedoch den Charakterzügen und Lebensmaximen zu widersprechen, welche Xenophon bestimmt als sokratisch aufstellt" (Werke III, 2 p. 297); Zeller kann nicht „zugeben, dass er uns über wesentliche Punkte positiv falsches berichtet habe" (ibid. p. 123). In cap. 4 wird Sokrates nicht nur mit einer Probe eines recht weit gehenden Wissens vorgeführt, sondern ihm eine gewohnheitsmässige Mittheilung derselben Art zugesprochen. Was ist der Ignoranz unvermuthet widerfahren? Denn ich meine, wenn Xenophon wirklich die Tiefe der Sokratik nicht ermessen konnte, dieses Factum, ob Sokrates sich als wissend oder unwissend gerirte, musste er kennen. Dieser Einwurf blieb dem Verfasser frei, so lange die Authenticität des Capitels aufrecht stand. Kann er nun aber nicht länger die xenophontische Autorität desselben in das Feld führen, so braucht er sich des pseudoxenophontischen Fingerzeiges nicht zu begeben. Das Gespräch ist offenbar das gescheidteste in den Memorabilien, und sein Verfasser war in lebendig sympathischer Auffassung des alten Weisen allen den kümmerlichen Köpfen überlegen, die mit ihrem pseudo-sokratischen Schutt die schmucklose Zeichnung Xenophon's entstellt haben. Ich denke mir, dass die frühe Ueberfüllung der

Denkwürdigkeiten mit allerlei unwürdigen Gesprächsformen, die einen Makel sowohl dem Sokrates wie dem Xenophon anheften, oder auch, dass die Wucherpflanzen der *λόγοι Σωκρατικοί* mit ihren eristischen Stilübungen, deren kleinste Ableger sich in Xenophon's Schutzschrift ansiedelten, diesen geweckten Geist der Tradition ein Werda! bieten liessen. Man solle nicht vergessen, dass unter der Maske ironischer Dialectik ein positiver Geist gesteckt, dass neben dem Sokrates *ἐλέγχων* noch der in sicherer Beherrschung seines Wissens lehrende und begeisternde Sokrates existirt habe.

Ein Mann der bedeutendsten Anlage, mit ausgesprochener Tendenz zur Praxis und Unterweisung, ein gebietender Herrscher über die grellsten Nüancen geistiger Organisation, stolz und selbstlos bei geringer Habe, im Kampf für Recht und Wahrheit unverzagt, so ganz ein Held in allem Guten, dass der Witz des Soccus sich nur an seiner Larve rächen konnte; eine Natur fruchtbar an guter Einsicht wie das Erdreich der Selbsterkenntniss, in der sie ihre Wurzeln schlug, dem Volk ein Lehrer in des Wortes höchstem Sinn und mit den Grossen des Geistes das Martyrium theilend — so steht er vor den Augen, so lebt er in den Herzen der Nachwelt.

Aber die Wissenschaft hat das gefährliche Kreuzfeuer aller Hinneigungen und Abneigungen zu passiren, die sich in den Spuren jeder bedeutenden Wirksamkeit festsetzen: zwischen den Paroxysmus von Verehrung und Hass wirft sich die breite Gruppe der Alltagsseelen, die in geschäftigem Wohlwollen dem Heroen ihre Todtenopfer bringt. Selten wird in dem Mutterlande des Genius und der Schönheit die wohlthuende Erfahrung, dass man dem Menschen seine Menschenrechte gönnt, das Recht sich auszuleben in freier Theilnahme an den vaterländischen Interessen, der fortschreitenden Arbeit der Ideen. „Von der Parteien Gunst und Hass verwirrt schwankt ihr Charakterbild in der Geschichte.“ Dann lernt man den Thucydides verehren, der, schlechthin einzig, das Panorama der Geschichte mit dem Gleichgewicht ästhetischer Naturen zeichnete; dann dem Aristophanes verzeihen, der als bacchischer Genius in einem gleichgearteten Volk ein griechisches Grundgebrechen zu wilder Krisis trieb. Die Irrungen und Leidenschaften des bür-

gerlichen Lebens nehmen auf Höhen und Niederungen der Literatur zu vertrauter Gewöhnung Platz, und nie könnte der verschobene Contour der Tradition das ursprüngliche Bild zurückgeben, wenn nicht die geheime Werkstatt aller Handlung und Geschichte, die Seele und ihr Gesetz, der Wahrheit einen Compass liehe. Sehr zutreffend bemerkt ein Forscher, der den Zusammenhang der Wissenschaften und die Bedingungen der Erkenntniss von hoher Warte übersieht, dass der Philolog in seiner Arbeit „von einer richtigen Anschauung sowohl der Individualität des Schriftstellers, als des Genius der Sprache, in der er schrieb“ (Helmholtz, Popul. Vortr. I, 16) auszugehen wissen muss; wenn ich aber nicht irre, stehen die bisherigen Darstellungen auf diesem Gebiete der alten Philosophie, bei aller sicheren geistdurchdrungenen Herrschaft über ein vielverzweigtes Material, unter dem Einfluss einer entgegengesetzten Anschauung. Die geschichtlichen Quellen, die in Griechenland fast immer trübe fliessen, werden nach den ergiebigen Gesichtspunkten der Harmonistik confrontirt: mit einander gleichlautende, nicht unter einander gleichartige Zeugnisse bestimmen die Methode der Reproduction. Indess führt kein Licht und keine Menschenstimme so sicher durch das Labyrinth wie der scheinlose Ariadnefaden; so muss die Restauration alterthümlicher Grösse „der richtigen Anschauung der Individualität“ gehorchen. Niemand glaube, dass damit der Willkür Thür und Thor geöffnet werde. Es ist ein Wort des unvergesslichen Immanuel Bekker: „So viele auch dieser Schein täuschen mag: der Kritiker kann durch die That zeigen, dass seine Freiheit Gesetze ehrt, dass sein Grund fest steht, dass sein erreichbares Ziel Wahrheit ist und so gewisse, so einleuchtende Wahrheit, als nur immer die Mathematik stolz macht“ (Sauppe, Erinner. an Meineke u. Bekker p. 20) — weil nämlich Sprache und Charakter auch ihre Mathematik haben, weil sie auf dem Grunde einer in allen ihren Bildungen gesetzmässigen Natur beruhen, weil der Geist nach eingeborener Regel die verwandte Spur in aller Zeit erkennt.

Zeller (II a p. 84) bestimmt das philosophische Verfahren des Sokrates nach drei Momenten: Der Selbsterkenntniss, dem Bewusstsein des Nichtwissens, dem Suchen des wahren

Wissens mit der unentbehrlichen Bedingung des Dialogs. Darf man dem ersten unbedingt zustimmen — wenn auch nicht ganz in der näheren Auslegung — so erscheinen die beiden letzteren unvereinbar mit der Gesammtanschauung des souveränen Charakters, die wir mehr oder minder Alle theilen, mit den jeden Missverstand ausschliessenden Berichten Xenophon's und, was wenigstens anzudeuten gestattet ist, mit der platonischen Reproduction im Staat. Zeller hat zwar (not. 4 zu p. 84) Resp. 337 E für seine Thesis geltend gemacht, aber, wie es bei einer so weitangelegten Arbeit auch dem Besten zustösst, ohne dem Zusammenhang des Ganzen sein Recht widerfahren zu lassen. Da nun von ihm aufwärts bis zu Valckenaer eine Reihe der bedeutendsten Männer sich für die Zuverlässigkeit des Xenophon erklärt haben, unter ihnen ein Denker, der an durchdringendem Blick von Keinem überflügelt wird, so ist eine Entwicklung der Sokratik auf rein xenophontischer Grundlage nicht nur ein Recht, sondern auch eine Verpflichtung der Wissenschaft: denn nur aus der Analyse der einzelnen Quellen können die Bestimmungen ihrer Werthe abgeleitet und die Bausteine für die wirkliche Geschichte des Gedankens gewonnen werden.

Also Sokrates forderte Selbsterkenntniss. Wenn Goethe (Max. u. Refl. VI. Abth.) sich gegen die ascetische Auslegung des Wortes verwahrte, so müssen wir seine speculative Beleuchtung dämpfen. Sokrates soll (Zeller ibid.) nur das begriffliche Wissen als wahres anerkennen und bei der Selbstprüfung sich als unwissend finden und bekennen. Wir tragen unsere geistige Disciplin nach Athen, wenn wir ihn mit dieser Tendenz operiren lassen. Goethe, der ein unvergleichliches Verständniss des Griechenthums besass, sagt an derselben Stelle: „Man denke sich das Grosse der Alten, vorzüglich der Sokratischen Schule, dass sie Quelle und Richtschnur alles Lebens vor Augen stellt, nicht zu leerer Speculation, sondern zu Leben und That auffordert.“ Ich kann zwar nicht glauben, dass er mit seiner Paraphrase: „Gieb einigermassen Acht auf dich selbst, nimm Notiz von dir selber, damit du gewahr werdest, wie du zu deines Gleichen und der Welt zu stehen kommst,“ den sokratischen Gedanken ganz zum Ausdruck gebracht hat; aber wenn er das zu Leben und That auffordernde Princip der

Schule preist, so ist es nicht schwer, an der Hand der Memorabilien die abschwächende Deutung der Lebensklugheit zu einer alle Thätigkeit regelnden Lebensweisheit umzuwandeln, und zwar einer Weisheit mit ganz bestimmter Vorschrift und Nutzanwendung — der Weisheit, auf die Plato seinen Staat gründete: *δεῖ ἕκαστον τὰ αὑτοῦ πράττειν.*[1]

Jeder kennt die Elemente, die seit den Tagen des Perikles in Wirksamkeit gesetzt, mit seinem Hingang entfesselt, in den Stürmen des Krieges zur Herrschaft gekommen waren: Verwegne Redner und leicht bethörte Massen, als launische Gebieter in der Volksversammlung und dem Tribunal, Parasiten am Staatstisch, von der neidwürdigen Vielerfahrenheit in den Geschäften der Regierung, Verwaltung und Rechtsfindung, in der die Schranken geistigen Vermögens aufgehoben scheinen, — um ein sokratisches Bild zu gebrauchen — der Menge gleichend, die auf tosendem Meer dem Steuermann das Ruder nimmt, oder auch der wunderkräftigen Bohne, die mit dem Amt die zugehörige Weisheit spendet. In diese Zeit fallen die reiferen Jahre des Sokrates. Ueber sich zweifelhafte Muthmassungen von den letzten Gründen des Seins, vom Lauf und Wesen der Gestirne, den elementaren Formen der Stoffe und Kräfte, hier blendend, dort tiefsinnig, aber durch den Widerstreit mächtiger Naturen in den Tagen homogener Weltanschauung an Erfolg gehemmt — neben sich eine Zeitgenossenschaft, die mit der Abkehr von den ererbten Grundsätzen in Regierung und öffentlicher Sitte am Katafalke ihrer Freiheit baut. Getheilt zwischen den Eindrücken fruchtloser Arbeit über Räthseln, die nirgend ihre Lösung finden, und den Ausblicken in die bedrohte Zukunft der Vaterstadt, tritt er aus der Einsamkeit der Denkerstube auf Markt und Strasse, wird Lehrer und Apostel einer nicht begriffenen Wahrheit: derselben Wahrheit, die psychologisch vertieft bei Plato Grundlage seines Musterstaates wurde, und die ihre Spur, mit den Anschauungen christlicher Zeit verwebt, in das Buch der Bücher eingegraben

---

1) Wohl verdolmetscht hat den rechten Sinn des sokratischen Principes Menander (Meineke, Com. Gr. IV p. 156) *Τὸ γνῶθι σαυτὸν ἔστιν ἂν τὰ πράγματα ἴδῃς τὰ σαυτοῦ καὶ τί σοι ποιητέον.*

hat. Paulus ad Corinth. I, 12, 4 — 12 *διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσίν .... διαιρέσεις διακονιῶν εἰσιν ..... διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσίν ..... ἑκάστῳ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον ..... πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ καθὼς βούλεται.* Man setze, von der Idee des paulinischen Gottesreiches hinabsteigend, für *πνεῦμα* die sokratische *φύσις* ein: dann hat die Natur einem Jeden *ἰδίᾳ διαιροῦσα* besondere Gaben zum gemeinen Besten (*συμφέρον*) mitgetheilt, diese lerne ein jeder kennen, bilde sie aus zu einer klaren und bestimmten — nicht begrifflichen! — Erkenntniss in den Forderungen des entsprechenden Lebensberufes und werde so ein Götterliebling als tüchtiger Landwirth, als tüchtiger Arzt, als tüchtiger Beamter. Mem. III, 9, 14 *τὸ δὲ μαθόντα καὶ μελετήσαντά τι εὖ ποιεῖν εὐπραξίαν νομίζω καὶ οἱ τοῦτο ἐπιτηδεύοντες δοκοῦσί μοι εὖ πράττειν. καὶ ἀρίστους δὲ καὶ θεοφιλεστάτους ἔφη εἶναι ἐν μὲν γεωργίᾳ τοὺς τὰ γεωργικὰ εὖ πράττοντας, ἐν δ' ἰατρείᾳ τοὺς τὰ ἰατρικά, ἐν δὲ πολιτείᾳ τοὺς τὰ πολιτικά.* — Den Aufgaben und Bedürfnissen der Gemeinschaft dient die Gliederung der menschlichen Thätigkeiten nach Gattungen des Berufs. Eine Prüfung der eigenen Natur muss die vorwaltenden Anlagen wie das Maass ihrer Tragweite erkennen und in beharrlicher Uebung dieselben mit den Ansprüchen einer erfolgreichen Praxis ausgleichen. Das ist das sokratische Grundaxiom,[1] dem sich, wie ich wiederhole, Plato

---

1) Eine besondere Beachtung hat dieser Punkt bei Hildenbrand (Gesch. u. Syst. der Rechts- u. Staatsph. I. p. 91) gefunden, dessen Kritik wir in soweit beitreten, als die Stellung des Sokrates zu den Systemen, nicht die zu seinen Zeitverhältnissen getroffen wird. Nach unserer Auffassung ist letztere maassgebend, da wir ihn nur nach der Absicht beurtheilen dürfen, die seine Thätigkeit geleitet hat. Den „objectiven Inhalt der Organisation des Gemeindelebens", den Hildenbrand in der Sokratik vermisst, konnte der nicht liefern wollen, der auf eine Reformation des Staatslebens keinen Anspruch erhob, sondern den Sinn bewusster Gesetzlichkeit bei seinen Mitbürgern zu wecken und zu pflegen suchte. Als man aber nach seiner Theorie den objectiven Inhalt folgerecht zu entwickeln unternahm, glitt er soweit über die freistaatlichen Möglichkeiten hinaus, dass sein Urheber am eigenen Entwurf verzweifeln musste. Was der Autor des V. platonischen Briefes vom Jünger sagt, *ὅτι Πλάτων ὀψὲ ἐν τῇ πατρίδι γέγονε,* wird wahrscheinlich mit gleichem Rechte vom Meister gelten.

zur Fundamentirung eines neuen Gemeinlebens angeschlossen hat. Es entsprang der Rückwirkung athenischer πολυπραγμοσύνη auf originale Geister, die den Spielen der Willkür das Gesetz der Natur entgegenstellten.

Wir greifen zurück, um die Belege aus Xenophon zu bringen. Es gab eine Zeit, wo Sokrates die Naturphilosophie begünstigte. Wer beweist das? Köchly (Akad. Vortr. p. 295) beruft sich auf Phädon, Brandis (Gesch. d. Entw. I p. 233) auf Phädon und Aristophanes, Lewes (Gesch. d. a. Ph. I p. 282) auf Aristophanes. Wir weichen mit Absicht einer Discussion der Zeugenwerthe an dieser Stelle aus, wollen aber nicht versäumen, mit Brandis und Lewes der aus dem Argument der Wolken gezogenen Folgerung beizupflichten.[1] Xenophon bleibt uns der erwünschteste Gewährsmann.

Mem. IV, 7. Sokrates belehrt seine Jünger über das Maass allgemeiner Bildung, die sich jeder anzueignen habe. Die Geometrie bis zu der Fertigkeit räumlicher Ausmessungen zum

---

Wenigstens wirft die thucydideische Geschichtsansicht ein solches Licht auf das damalige Athen, dass man Erfolge eher von einer klugen Autokratie als von einer rationellen Erziehung hätte erwarten mögen. Grote hat hier das Amt der historischen Gerechtigkeit ebenso sehr erkannt als verkannt. Man mag die Leiter der Politik von einer Schuld freisprechen, die sie vielleicht gar nicht oder mit ihnen die ganze Zeit trifft, ohne dass die Geschichte auf das Urtheil verzichten darf, das sie einer sittlich verantwortlichen und fortschreitenden Menschheit schuldet. Wir sind versucht zu glauben, dass in dieser Frage der historische Natursinn des hochverdienten Britten an seinem Whiggismus stumpf geworden ist.

1) Aus dem allgemeiner gefassten Motiv geistiger Entwicklung ist diese Ansicht vertreten von F. A. Wolf (Aristophanes Wolken p. X), mit dessen ganzer Ausführung ich mich freue in ungesuchter Uebereinstimmung zu stehen. Auch Bergk hat für das Verständniss der aristophanischen Wolken den Zweifel aufgeworfen (Ersch und Gruber, I, 81 p. 377). „Auch fragt sich sehr, ob diese positive Seite der Sokratischen Lehre schon damals klar und entschieden ausgebildet war.“ Zu dogmatisch hat Teuffel, der der Komödie eine sonst so gediegene Forschung zugewendet, die sokratische Naturphilosophie als fixe Idee abgewiesen. Das φροντιστήριον würde eine schwer zu erklärende Erfindung sein, wenn Sokrates schon damals in der Oeffentlichkeit gelebt und gelehrt hätte, wie sie in den Denkwürdigkeiten bezeugt wird. Dann aber liegt es sehr nahe, die einsame Arbeit an Studien geknüpft zu denken, die mit dem politischen Leben nichts gemein hatten.

Betrieb von Grund und Boden. Die Beschäftigung mit complicirten Aufgaben verwirft er als practisch nutzlos, § 3 *καίτοι οὐκ ἄπειρός γε αὐτῶν ἦν*, und fügt mit einem verständlichen Seitenblick auf seine Erfahrungen hinzu *ταῦτα ἱκανὰ εἶναι ἀνθρώπου βίον κατατρίβειν.* Aus der Astronomie verlangt er die empirischen Data, die in dem Vermögen jedes Jägers, jedes Steuermannes liegen, damit man im soldatischen Dienst, auf Reisen zu Wasser und zu Lande die jeweilige Tages- und Jahreszeit bestimmen könne. Mit Nachdruck (*ἰσχυρῶς*) erklärt er sich gegen die nutzlosen Bemühungen mit den bekannten und unbekannten (ich folge in der Erklärung von *ἀστάθμητος* Schaubach, Gesch. d. alt. Astron. p. 211 not.) Planeten, ihren Erdabständen und Umlaufszeiten: § 5 *καίτοι οὐδὲ τούτων γε ἀνήκοος ἦν· ἔφη δὲ καὶ ταῦτα ἱκανὰ εἶναι κατατρίβειν ἀνθρώπου βίον καὶ πολλῶν καὶ ὠφελίμων ἀποκωλύειν.* Die Mechanik des Himmels liege in der Götter Hand, die den Menschen einmal diese Einsicht versagten; ein vorwitziger Eifer müsse dem gesunden Menschenverstand ein Opfer zahlen: so Anaxagoras, der die Sonne einen glühenden Stein genannt habe. Die Gründe seines Unglaubens sind durchaus verständig und von Xenophon lichtvoll vorgetragen.[1] Der erste giebt ein deutliches Zeugniss

1) Lehrs (Plato's Phädrus und Gastmahl p. XX) stellt die verständigen Bemerkungen im Phädon diesen „abgerissenen Thorheiten" gegenüber. Wir bedauern, dass ein solcher Forscher in seinem gerechten Kampf für den Sokrates der Geschichte gegen den Sokrates der Tradition sich einer ungerechten und fast wegwerfenden Laune gegen das Andenken Xenophon's hingeben mochte. Diese Gründe sind keine Thorheiten, und abgerissen sind sie höchstens so, wie alle Einwürfe gegen eine neue Theorie zu sein pflegen. Aristoteles kennt diese Abgerissenheit auch, und die angeblichen Thorheiten Xenophon's hätten ihre Analogie in seinen kosmischen Anschauungen. Wir werden keinem Menschen gerecht werden, den wir aus seinem Erdboden ziehen, um seine Vermuthungen an unseren Vermuthungen zu messen. Es giebt ein allbekanntes Gebiet, wo selbst ein so tiefdringender Forscher wie Lehrs einer grossen Neuerung sich nicht minder abhold bewies wie die Sokratik dem glühenden Meteor. Ausserdem ist nicht nachweisbar, dass Anaxagoras selbst seine Idee anders als abgerissen, in der Form eines kühnen Einfalls hingestellt hat. Es würde ihm schwer gewesen sein das zu begründen, was erst seit netto zwei Jahrzehnten den Rang einer wissenschaftlichen Thatsache erhalten hat. Ein exacter Kopf konnte gar nicht anders schliessen wie Sokrates, der die ihm bekannten Eigenschaften des

für eine der strengen Beobachtung zugewandte Natur. Die Blendkraft der Sonne, wenn von einem glühenden Körper ausgehend, stehe im Widerspruch mit der bekannten Feuerwirkung auf das Auge. In diesem Einwurf tritt der überall gleiche Gegensatz von Divination und Empirie an's Licht. Unsere rein inductiven Forscher möchten in Sokrates Lage, dem weder die intensiven Leistungen elektrischer Technik noch richtige Anschauungen von dem Maass möglicher Wärmesteigerung zu Gebote standen, leicht ebenso geschlossen haben. In den anderen Einwürfen wird, so viel ich sehe, die Unterscheidung von Nah- und Fernwirkung, von Licht und Wärme, der wechselnden metereologischen Einflüsse und der constanten Wirkung eines höheren Wärmegrades, der chemisch differenten Structur der Gesteine, vor Allem der unermesslichen Dimensionen des Weltalls vermisst werden — Verhältnisse, die erst in recht späten Zeiten von der Wissenschaft erklärt, noch später für die gebildete Ueberzeugung erobert worden sind. Mag es uns heute schwer werden, in diesen Einwürfen Merkmale weitblickenden Verstandes zu sehen; jedenfalls beweisen sie, dass Sokrates die alten Hypothesen erwogen und mit den spärlichen Hilfsmitteln seiner Zeit zu beurtheilen versucht hat.

Diese Ausführungen lassen keinen Zweifel, dass Sokrates mit den auf die Natur bezüglichen Speculationen sich beschäftigt hat und zwar, wie man von einem solchen Geiste erwarten darf, mit Ernst und Ausdauer. Wenn er die geometrischen und astronomischen Probleme für geeignet hielt, eine Lebensdauer in Anspruch zu nehmen, wenn er für den Umfang der damaligen Bildung eine Linie des Brauchbaren und Unbrauchbaren zu ziehen verstand, in dem einen selbstthätig unterwies, des anderen

Feuers auf das hypothesirte Himmelsfeuer unanwendbar und damit die Hypothese im Widerspruch mit unleugbaren Thatsachen fand. Die Naturforschung hat zu allen Zeiten, von Aristoteles bis Darwin, auch von ihren eingeweihten Vertretern die Bekämpfung solcher Wahrheiten zu constatiren, die von der Heerstrasse eingewurzelter Ueberzeugungen zu entfernt lagen, um gleich assimilirt zu werden. Um wie viel mehr muss es Sokrates verziehen werden, der ausserhalb der Wissenschaft stand und mit seinem Vergleich von künstlichem Feuer und Sonnenwärme ein Problem berührte, dessen Complication von den Wenigsten eingesehen wird.

nicht *ἀνήκοος* und *ἄπειρος* war, so dürfen wir einmal darin Zeugnisse persönlicher Erfahrung erkennen und für die Ausbildung derartiger Kenntnisse und Fähigkeiten in einer Epoche, wo der Organismus der Fachwissenschaften und Compendien fehlte, einen beträchtlichen Zeitraum in Anrechnung bringen. Nichts ist in unseren Augen überzeugender als sein Bestreben, die Jugend zum Besitz aller nützlichen Kenntnisse zu führen (§ 8 *μέχρι δὲ τοῦ ὠφελίμου πάντα καὶ αὐτὸς συνεσκόπει καὶ συνδιεξῄει τοῖς συνοῦσι*). Wie wenig sich unser verwöhntes Ohr dabei angemuthet fühlt: Diese Scheidung des Nützlichen und Nutzlosen, die Prüfung der ersten wissenschaftlichen Versuche nach ihrem Werth für die Erziehung bekundet eine weite Uebersicht; die Ablehnung einer ahnungsreichen Speculation, wo es galt zu den nothwendigsten Bedingungen eines vernünftigen Gemeinlebens zurückzuführen, ein intelligentes zweckbewusstes Thun. Die Stadt der Wunder, in der Geist und Kunst sich Tempel von erhabener Schönheit schufen, lief Gefahr an ihrer eigenen Blüthe zu ersticken; die luxurirenden Kräfte, denen Mauern und Meer zu eng geworden, weist er in den Dienst der Selbsterkenntniss und Selbstbeherrschung. So hatte er selbst den Preis eines arbeitvollen Lebens darangegeben und zog, angethan mit dem Königsscepter der Bedürfnisslosen, unter das Volk, tauben Ohren die Botschaft von der ersten Pflicht der Menschen bringend. Die Schlupfwinkel seiner einstigen Metaphysik hatte die Posse gewittert und mit ihrem Hohngelächter erfüllt: Vom offenen Schauplatz patriotischer Wirksamkeit rissen ihn die Henker einer weltgeschichtlichen Tragödie.

Wir hatten oben die sokratische Richtung zurückgeführt auf die Ausbildung der angeborenen Anlagen zur sicheren Theorie und Praxis in der entsprechenden Thätigkeit. Es mag gleich erinnert werden, dass die Memorabilien eine unwandelbare Correlation von Natur und Beruf, wie sie im Sinne der platonischen Sokratik lag, nicht erkennen lassen. Diese vertheilt fast kastenartig die Aufgaben des Gemeinwesens auf Grund der mitgebrachten goldenen, silbernen und ehernen Geistesschätze, verfolgt selbst in der Gliederung der Handwerke die fragmentarische Entwicklung der menschlichen Natur und lässt aus der Zahl der gesonderten Lebensthätigkeiten auf die

gleiche Zahl gesonderter geistiger Prädispositionen schliessen. In der xenophontischen Darstellung scheint der Freiheit eine grössere Selbstbestimmung eingeräumt zu werden. Sokrates wird gefragt, ob die Tapferkeit angeboren sei oder auch gelehrt werden könne. Mem. III, 9, 1 *οἶμαι, ἔφη, ὥσπερ σῶμα σώματος ἰσχυρότερον πρὸς τοὺς πόνους φύεται, οὕτω καὶ ψυχὴν ψυχῆς ἐρρωμενεστέραν πρὸς τὰ δεινὰ φύσει γίγνεσθαι ...... νομίζω μέντοι πᾶσαν φύσιν μαθήσει καὶ μελέτῃ πρὸς ἀνδρείαν αὔξεσθαι ..... ὁρῶ δ' ἔγωγε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων πάντων ὁμοίως καὶ φύσει διαφέροντας ἀλλήλων τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἐπιμελείᾳ πολὺ ἐπιδιδόντας.* Ohne mit Sicherheit in einer Frage entscheiden zu wollen, welche auf die Urprobleme aller Psychologie und Metaphysik zurückweist, können wir vielleicht soviel sagen, dass die auf unmittelbare Wirksamkeit gerichtete Tendenz des Sokrates eine gemässigtere Fassung des Determinismus mit sich brachte, dass eine überspannte Gegenwirkung in den Zeiten herrschender Willkür sich jede Aussicht des Erfolges abgeschnitten hätte. Galt ihm eine hohe Meinung von einem nur vermeintlichen Wissen und Können als Wahnsinn (III, 9, 6), forderte er auch von der glücklichsten Anlage die Zucht in Uebung und Theorie (ib. § 3), so würde diese Hodegetik bald nach den ersten tastenden Versuchen Berufene und Unberufene geschieden haben. In den Abweichungen beider Standpunkte erkennen wir also nicht den so gern herangezogenen Unterschied von Popularität und Tiefe, von Aeusserlichkeit und speculativer Betrachtung. Sokrates dürfte im Stillen die Schranken der Natur für ebenso unverrückbar halten; aber im Geist einer erfolgreichen Erziehung lag es, dieses Gesetz dem freiheitdürstenden Gemüth auf dem Wege der Selbsterfahrung nahe zu führen. Er durfte im Grunde für jede Fertigkeit eine angeborene Legitimation vermuthen, hätte aber mit dem Gebot der Naturbestimmung seiner Lehre die Triebkraft geraubt. Der Wortlaut der Memorabilien lässt diese Ansicht zu, ohne sie zu fordern. Plato hat sie entschieden aufgenommen und bei einer andern Gelegenheit, wohl unter den Nachwirkungen der sokratischen Disciplin, hat Xenophon den Rückgang auf die primitivste Macht gesucht (Cyneg. XIII, 4 *οἶδα, ὅτι κράτιστόν. ἐστι παρὰ αὐτῆς τῆς φύσεως τὸ ἀγαθὸν διδάσκεσθαι*).

Nun darf nicht erwartet werden, dass in den Memorabilien der Zusammenhang des sokratischen Systems — wenn man überhaupt von einem solchen sprechen darf — so schlechthin abgelesen werden kann. Schwerlich hat der Meister selbst, bei dem deutlichsten Bewusstsein, denselben entwickelt, sondern, wie es seine Weise war, im Verkehr mit einer empfänglichen Jugend von demselben fassliche Bruchstücke, aber immer demselben Ganzen entstammend, überliefert. Immer klar und bestimmt, so dass ein Xenophon, der bei hohen Vorzügen nicht gerade genial war, ein helles Verständniss seines Wesens und seiner Lehre davontragen konnte, geschmeidig genug, sein Verfahren nach Bedürfniss zu individualisiren (IV, 1, 3 *οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπὶ πάντας ᾔει.* I, 2, 14 *τοῖς διαλεγομένοις αὐτῷ πᾶσι χρώμενον ἐν τοῖς λόγοις ὅπως βούλοιτο*), mit lebendiger Beziehung jedes Satzes jedes Zweifels auf seinen concreten Grund, voll regsamsten Antheils an allen Aufgaben, die den Athenern als Menschen und Bürgern zufallen, von den Ordnungen des Staats herab bis zu der Diätetik der Tafel, wo er selber unterrichtet ist freigebig aufklärend, für das Uebrige an die rechte Quelle führend (IV, 7, 1) — erscheint er im Bilde eines grossen Lehrers, dem das Pathos einer fördernden Wirksamkeit die streitigen Fragen der Systeme übertönt.

Gleichwohl gestatten die Fragmente einen Zusammenhang herzustellen: wenige in sich zusammenstimmende Grundsätze, bei Sokrates Ausgangspunkte lehrender Praxis, bei Plato Keime einer durchgebildeten Speculation.

Die Menschen stellen sich durch natürliche Mitgift in verschiedener Individualität dar (III, 9, 3). Das edelste Geschöpf wird nur durch Zucht vor Verwilderung gerettet (IV, 1, 3). Dem Menschen dient zum selben Zwecke die Erziehung durch Wissenschaft und Uebung (*μανθάνειν καί μελετᾶν*), die sich nach den Ansprüchen des gewählten Berufes bestimmen (III, 9, 3). Nur mit dem zugehörigen Können erwirbt man das Recht, Träger und Pfleger eines Berufes zu heissen: Könige und Staatsmänner ohne Staatskunst sind leere Namen, von Gnaden des Zufalls und der Wahlmannschaft (§ 10). Ueberlegenes Verständniss erhebt selbst das unterwürfige Weib in ihrem Fach zur Herrschaft (§ 11). Die Natur rächt die verletzten Rechte

an den Uebertretern ihrer Ordnung (§ 12); aber die Götter befreunden sich mit dem kleinsten Kreise, den Ernst und Einsicht pflegt (§ 15). Darum prüfet euch, ob ihr nicht zu viel übernommen habt, bei der Strafe des Wahnsinns (§ 6). Der bürgerlichen Thätigkeit nebengeordnet sind die allgemeinen menschlichen Obliegenheiten. Ueberall gut und ehrenhaft zu handeln gebietet die Weisheit, das Gemeine zu bekämpfen der Charakter. Auch sie wurzeln in der Intelligenz (§ 4). Der Instinct trügt (§ 5); erst in der Erkenntniss bestimmen sich die Bedingungen und Werthe tugendhafter Bestrebungen. Der Besitz der Erkenntniss verleiht die Sicherheit zur Wahl des Guten.

Eine Beurtheilung dieser Sätze von rein philosophischen Gesichtspunkten wird ihnen kaum gerecht werden können; sie verblassen neben den tiefen Anschauungen, an die uns die Nachbarschaft der Sokratik gewöhnt hat. Vergessen wir nicht, dass sie von einem Reformer des practischen Lebens, der Jugenderziehung stammen. Man lernte Homer, spielte die Cither, übte sich in Lauf und Reigen; dann wanderte man in die Ekklesie, tummelte sich auf den Abhängen und Höhen des politischen Parnass. Athen liegt uns noch im Himmelsglanze seiner Kunst und Dichtung da. Denkmäler ewiger Schönheit sehen auf ein Volk herab, das aus ihnen den Blüthenhonig edler Sitte saugt: zu seinen Häuptern der Adlerflug der Tragik nach den ungeschriebenen Gesetzen hin, zur Nemesis, die alles Fehlen sühnt. Drei Zeitalter überfliegend erzählen seine Helden von den Trophäen griechischer Herrlichkeit. Wir unterliegen dem Zauber; aber Sokrates wehrte sich dagegen und noch mehr Plato, der reactivste Geist, der im Umkreise griechischen Lebens hervortritt. Weil er von den Göttern stammte und Götter ihm Gaben liehen, zieht Achill, getheilt zwischen Hoheit und Leidenschaft, wie ein verglühendes Meteor vorüber. Es mag dieselbe Zeit gewesen sein, wo das Lustspiel den Athenern in die Wolken folgte, und Sokrates die Werkstatt ihrer Abenteuer zu erschliessen begann. Er mahnt zur Selbstbesinnung, heisst die Augen öffnen, sehen lernen: Wenn die Athener nur erst wüssten, wie die Dinge wären, wüssten was ihr Vortheil einzeln und gemeinsam heischte, wüssten was zum Regiment

gehörte, wenn sie erst wüssten, wie man als Mensch und Bürger miteinander leben müsse — das ist die sokratische ἐπιστήμη, die die Tugend zu ihren Füssen sieht, die Weisheit, die ohne Wanken zum Rechten greift. Es ist der Brustton tiefgegründeter Ueberzeugung, einer apostolischen Sicherheit, die von der begriffenen Lehre jede gute Wirkung glaubt. Aus diesen Ursprüngen haben sich, wenn ich recht sehe, die Reflexionen verdichtet, die mit dem Beigeschmack einer wissenschaftlichen Theorie von Jahrhundert zu Jahrhundert vererbt wurden.

Wenige Lehren, Jedermann verständlich, haben zu anderer Zeit den Antrieb einer neuen Kulturepoche gegeben; in sinnvollen Sprüchen und Gleichnissen zu den Armen am Geiste geredet, nahmen sie den Durchgang durch Mystik und Speculation. Auf den Höhen ihrer dogmatischen Ausbildung lenkt man mühsam zu den unscheinbaren Ursprüngen zurück. Das Tiefempfundene wird ein Vorwurf des Verstandes, Bilder kleiden sich in Glaubenssätze um, die Spuren einer momentanen Entstehung erlöschen in dem Begriff einer alle Zeiten und Menschen umfassenden Wahrheit.

Ich gedenke nicht in Beifall und Widerspruch mich dem grossen Forscher zuzugesellen, der mit weitschauendem Blick die verwandten Züge erwogen und beurtheilt hat. Nur das eine soll bemerkt werden, wie Begriffe losgelöst von den Motiven ihres Ursprungs sich einer fruchtbaren Deutung entziehen. Goethe hat einmal für die Berechtigung eines Gesetzes die Fortdauer der Umstände in Anspruch genommen, aus denen es entsprungen ist. Wir bedürfen dieser Ansicht, um den Begriff einer zusammenhängenden Cultur in dem zerstreuenden Licht des individuellen Geistes zu retten. Er hat ein anderes Mal in den Eigenheiten der Dichtung die Wirksamkeit pathologischer Momente erkannt, von welchen die Aesthetik leicht Rechenschaft im Sinn der Abstractionen geben möchte. Wir bedürfen auch dieser Ansicht, um nicht Triebkraft und Wachsthum der Gedanken von ihren beiläufigen Einflüssen zu isoliren.

Erinnerungen dieser Art mögen in einem Lande, wo die verknüpfende Betrachtung der Dinge ihre Heimath hat, wie überflüssig erscheinen; vielleicht aber schützen sie den Versuch,

einen Denker mit seiner Zeit zu begreifen, in den Gefahren, die auch die sinnfälligste Construction mit sich bringt. Denn wenn auch nach der Ueberzeugung des Verfassers in unseren sokratischen Studien die Kritik der Quellen, der sociale Boden der Thätigkeit,[1] die homogene Anschauung des persönlichen Wesens über das Zulässige hinaus in den Hintergrund getreten sind, so ist ihm doch der Glaube fremd, dass er sich in einer durch die Trübung der Zeit vielfach verdunkelten Frage der ganzen Wahrheit bemächtigen könne.

Die bisherigen Ausführungen wenden sich gegen die logische Formulirung, der unsere vorzüglichsten Kenner die sokratische Weisheit unterworfen haben. Ihr volles Licht werden sie erst von der Analyse des platonischen Staates entlehnen, dessen erste Bücher, in unmittelbarstem Anschluss an die Memorabilien, Beweis auf Beweis für unsere Thesis liefern. Mit dieser logischen Formulirung verbindet nun Zeller das Bewusstsein des Nicht-

---

1) Es ist merkwürdig, dass die längst für Griechenland herrschende Methode, selbst die Entwickelung der Kunstformen in den Zusammenhang des öffentlichen Lebens zu stellen, gerade vor dem Verständniss des Denkers versagte, dessen Lehre die volle Signatur der Zeitverhältnisse trägt. Noch grösser wurde der Irrthum bei Plato, dessen „ächt hellenische" Conception die politische Anschauungsweise der Griechen symbolisiren sollte. Beide Männer begriffen den Staat, den ihre Zeitgenossen nicht begriffen, und es würde ein fruchtbares Capitel historischer Anschauungen werden, wenn man ihre Gedanken als Kehrseiten des griechischen Lebens betrachten lernte. Wie der innere Cultus des Evangeliums ein Gegenbild herrschender Ceremonien war, so zeugen Sokratik und Platonismus für eine Zeit sonder Staat und Gesetz. F. A. Wolf (Kleine Schriften ed. Bernhardy p. 889 Anm.) hat das Urtheil eines ideenreichen Anonymus aufbewahrt, dass die vornehmsten Arten der Dichtung „bis in späte Zeiten fort einen Anstrich dieses historischen nicht ästhetischen Ursprunges" behielten. „Die Philosophie sollte am mindesten Spuren der Eigenthümlichkeit des Philosophirenden tragen: aber die praktische zeigte bei den Griechen immer in einem hohen Grade den Griechen, und die speculative that dies wenigstens auch sehr lange Zeit hindurch." Die Thesis tritt in einer so abstracten Fassung auf, dass wir sie weder vertreten noch bekämpfen möchten; was jedoch von der practischen Philosophie gesagt wird hat seine Wahrheit, wenn man grosse Geister nicht schlechte Bildungen nachahmen, sondern sie mit besseren überholen lässt. Die eigentliche Meinung des Autors wird zwar damit umgekehrt, aber die wirkliche Beziehung des griechischen Genius zu seiner Zeit gerettet.

wissens und das Suchen des wahren Wissens, mit der unentbehrlichen Bedingung des dialogischen Philosophirens, „von welcher auch der historische Sokrates nie abgeht“ (p. 87 — mit ausdrücklicher Verweisung auf die Memorabilien).

Wie aus dem Voraufgehenden ersichtlich, erneuert sich unser Widerspruch gegen den trefflichen Forscher. Sokrates hätte nach unserer Ansicht unfehlbar zum Ruin des Vaterlandes mitgewirkt, wenn er den ausschweifenden Abenteuern des Demos mit dialectischer Remedur entgegengeträten wäre. Können die Unsicherheiten einer irrenden Politik nur an der Kraft positiver Ueberzeugungen wieder Halt gewinnen, so verlangte das bewegliche selbstbewusste Temperament seiner Mitbürger noch eine besondere Rücksicht. Es frommt nicht den Menschen eines falschen Selbstvertrauens zu berauben, wenn man nicht zugleich die Aussichten des rechten mit wirksamen Mitteln zu erschliessen weiss. Welchen Segen durfte nun die Jugend von einer reformatorischen Lehre erwarten, wenn der ergraute Meister selbst seine lethargische Unwissenheit erst im Gespräch befruchten kann? Es mag eine solche Natur möglich sein: Aber einen Xenophon hätte sie nie gefesselt. Die Autokratie in That und Gedanken ist der Stempel mächtiger Geister. Sokrates hat den Heroismus der That in die Bücher der Geschichte eingeschrieben, und in dem Berichte seines treusten Schülers liegt der Protest gegen seine geistige Degradation.

Es ist gestattet, noch einmal an die beigebrachten Citate der Memorabilien zu erinnern, die sämmtlich auf einfache sokratische Erklärungen gegründet sind. Des Beispiels wegen erwähne ich III, 9, 1, wo Sokrates sich über die Natur der Tapferkeit äussert: *πάλιν δὲ ἐρωτώμενος ἡ ἀνδρεία πότερον εἴη διδακτὸν ἢ φυσικόν, Οἶμαι μέν, ἔφη* .... es folgt eine durchsichtige Skizze der sokratischen Antwort, gewissermassen ein wissenschaftliches Gutachten. In demselben Stile berichtet das ganze Capitel, welches mit lib. IV cap. 1 u. 7 die Grundzüge sokratischer Lehren in sich schliesst: alle in schlechthin definitorischer Form. Und wo IV, 6, 13 ein Beispiel gegeben wird, wie er gegen die willkürlichen Prädicirungen des Alltagsgespräches verfuhr, liegt keine Spur weder von dialogischem Bedürfniss noch von Unsicherheit des Wissens zu Tage; vielmehr eine

zweckbewusste Methode, die nicht erst sucht, sondern aus sicherem Besitz die überzeugende Induction entwickelt. Die Antworten des Gegners sind einfache oder umschreibende Zustimmungen. So verfährt er mit Leuten, die sich in haltlosen oder unklaren Einwendungen gefallen. Dagegen fährt er § 15 fort: *ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι, διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο.* Hier ist der monologische oder rednerische Vortrag so klar bezeugt, dass ein Zweifel nicht obwalten kann; hier hat er keine Mitredner und Gesprächsgenossen, sondern Zuhörer — und daher heisst es an derselben Stelle *τοὺς ἀκούοντας* — nicht *διαλεγομένους* — *ὁμολογοῦντας παρεῖχε.* Und zum Ueberfluss schliesst das Capitel eine homerische Parallele an, die Niemand für dialogische Gewöhnungen verwerthen wird. Noch nachdrücklicher wird die Thatsache I, 1, 10 bezeugt: *καὶ ἔλεγε μὲν ὡς τὸ πολὺ, τοῖς δὲ βουλομένοις ἐξῆν ἀκούειν.* IV, 7, 1 wird ihm das Lob gespendet *ἁπλῶς τὴν ἑαυτοῦ γνώμην ἀποφαίνεσθαι*, das Lob des schlichten Ausdruckes seiner Ueberzeugungen. Dann sucht er seiner kleinen Gemeinde durch Ueberlieferung der allgemeinen Einsichten, in denen sich der tüchtige Mensch befestigen muss, die innere Selbstständigkeit zu geben (ibid. *αὐτάρκεις αὐτοὺς εἶναι ἐπεμέλετο*). Nicht auf gemeinsames Dialogisiren kann es dabei abgesehen sein, sondern eben auf die Autarkie, welche Unabhängigkeit schafft oder vielmehr diese selbst ist. Ibid. *ὧν δὲ προσήκει ἀνδρὶ καλῷ κἀγαθῷ εἰδέναι ὅ τι μὲν αὐτὸς εἰδείη, πάντων προθυμότατα ἐδίδασκεν. ὅτου δὲ αὐτὸς ἀπειρότερος εἴη, πρὸς τοὺς ἐπισταμένους ἦγεν αὐτούς. ἐδίδασκε δέ* .... So kommt der *διδάσκαλος*, der Lehrer im besten Sinne des Wortes, zum Vorschein, der seinen geistigen Erwerb bereitwillig zu Nutz und Frommen der Mitmenschen hergiebt und, wo dieser versagt, mit einem guten Berather zur Hand ist. Und endlich der von schöner Wärme belebte Schluss, den nach so ausdauernder Milde des Urtheils die Kritik allerdings verurtheilt hat, was weiss er dem Sokrates nachzurühmen? *μηδὲ ἄλλου προσδεῖσθαι, ἀλλ' αὐτάρκης εἶναι πρὸς τὴν τούτων γνῶσιν.*

Noch wird es freistehen an den sicheren Wurf der Zeichnung zu erinnern, mit der Xenophon gegen die Anklagen öffentlicher und privater Feindseligkeit Stellung nimmt. Nirgend

blasse Farben eines unsicheren oder verleugneten Wissens, nirgend ängstliche Anlehnung an ein gedankenlösendes Gespräch. Vielmehr eine Natur, die in der Atmosphäre energiedurchdrungener Ueberzeugung athmet; ein ganzer Kämpfer für die Wahrheiten seiner Wahl, ein ganzer Gegner — selbst bis zum Scheine der Beschränktheit — für die Freiheiten in Handlung und Gedanken, von denen er Verderben ahnt. Er giebt den weisen Göttern das Regiment anheim und lehrt von ihnen Licht über die Ausgänge unserer Unternehmungen erbitten; aber in den Grenzen ihres Vermögens (I, 1, 7 *ἀνθρώπου γνώμῃ αἱρετά*) lässt er Scepter und Zügel der menschlichen Kraft; und dazu gehört, wie der Zusammenhang der Stelle lehrt, der ganze Umkreis der Aufgaben in Haus und Staat. Darum durften Alcibiades und Kritias — I, 2, 15 *νομίσαντε, εἰ ὁμιλησαίτην ἐκείνῳ, γενέσθαι ἂν ἱκανωτάτω λέγειν τε καὶ πράττειν* — seiner Lehre nachgehen, weil Gewalt der Rede, Klarheit der Begriffe (IV, 8, 11 *ἱκανός τε καὶ λόγῳ εἰπεῖν τε καὶ διορίσασθαι τὰ τοιαῦτα*), die strenge Abzweckung auf practische Brauchbarkeit (*χρήσιμον*) für jedes öffentliche Wirken mächtige Reiz- und Hülfsmittel sind; sie kehrten sich ab, nachdem sie die gehofften Früchte eingebracht (I, 2, 16 *τὰ πολιτικὰ, ὧνπερ ἕνεκα Σωκράτους ὠρεχθήτην*). Laut thut der ganze Zug des Mannes zu fördernder nutzbringender Thätigkeit Einspruch gegen theoretisirende Deutung. Er begreift oder will die Wissenschaft als Wissenschaft so wenig, dass er die Kosmologen mit der Frage heimsucht, ob es ihnen genüge (I, 1, 15) *γνῶναι μόνον ᾗ ἕκαστα γίγνεται*, dass ihm der Widerspruch der Meinungen ein Zeugniss gegen die Möglichkeit und den Werth ihrer Erkenntnisse ist (ibid.). Wie in unserem Jahrhundert eine ihm nicht unähnliche Natur von der Dichtung und Speculation zum thätigen Handeln berief — mit mancherlei herbem Missverständniss für kostbare Güter und hohe Zwecke —, den Zauber der Schönheit nach ihrem Ertrage sittlichen Gehaltes messen lehrte und den Pol der Geistesarbeit unverrückt auf greifbare Erfolge wies, so ist die sokratische Wissenschaft dem Drucke ihrer Zeit erlegen. Wundergleiche Schöpfungen der Phantasie und abschreckende Verbitterung des Gemeinlebens standen rathlos einander gegenüber. Die Fernsichten des Atomismus und

ruheloser Naturprocesse, die Herrschaft von Zahl und Harmonie in einer Welt vergänglicher Erscheinung, göttergleiche Gestalten dem Erz und Marmor abgewonnen, eine Dichtung, in der Himmel und Erde sich die Hände reichen, überglänzen wie Sonnenkörper den Horizont von Jahrtausenden; sie schauen in eine weite Zukunft, die noch an ihren Trümmern die Morgenröthe einer neuen Zeit entzündet: Ein Kanon der Geister und Ideen, Kräfte und Zeugen einer eigenen Offenbarung. Weil sie für alle Zeiten sind, überholten sie die ihrige. Weil sie den Ideen gleichen, wirken sie wie die Ideen nur in stiller Versenkung und Hingabe an die heiligen Güter der Menschheit. Sie werden den Menschen begeistern und erziehen helfen, die Massen aber nie zu fruchtbarer Wirkung berühren.

Irre ich nicht, so kann selbst der Ruf des ersten inducirenden Denkers,[1] den ihm Vergangenheit und Gegenwart gewahrt hat, seine ebenso anerkannte Tendenz Wesen und Umfang der menschlichen Pflichten zu bestimmen, für die Beleuchtung der Frage in unserem Sinne verwerthet werden. Setzt die Induction als Ausgangspunkt gekannte Thatsachen

---

1) Diejenigen, welche gegen Xenophon für die sokratische Naturphilosophie Partei nahmen, haben das Zeugniss seiner inductiven Gewohnheiten nicht ausreichend gewürdigt. Wir möchten nicht mit zu grosser Zuversicht über ein Thema sprechen, das noch mehr wie jedes andere des griechischen Alterthums eine zugleich exacte und übersichtliche Bearbeitung vermissen lässt. Aber wenn auch Henri Martin, wozu er so berufen ist, noch eine Geschichte der alten Naturwissenschaft liefern sollte, wird sie für jene Zeiten kaum etwas von der Pflege von Beobachtnng und Experiment constatiren können, die der sokratischen Methode ein Vordringen zu den Naturgesetzen ermöchlicht hätte. Der übrigens ganz willkürlich verdächtigte Bericht der Memorabilien stimmt demnach sehr wohl zu der Tragweite der Beweismittel, mit denen Sokrates Wahrheiten und Irrthümer zu erhärten liebte. In die Lücken, mit denen ein unvollkommener Naturbegriff seine Weltanschauung durchbrochen hat, trat die überlieferte Theologie. Er mochte gewiss die einheimischen Culte vergeistigt haben, wovon uns Zeugnisse vorliegen; aber er liess das Dasein weder von einem Gotte noch von dem Gesetz, sondern von Göttern regieren. Seine Auffassung des Gebetes macht es unzweifelhaft, dass er ihrer Entscheidung auch das vorbehielt, was wir allmählich an bestimmte Normen des Naturlaufes binden lernten. Dann aber durfte ihm die Kosmologie als ein verwegner Angriff auf die Heiligthümer der Gottheit erscheinen.

und Erscheinungen voraus, die sie nach gleichen Merkmalen zu dem Gesetze ihrer Gattung summirt, so verhiess die damalige Lage der Wissenschaft solcher Methode kein fruchtbares Resultat. Weil ihm nur die ganze augenfällige Gewissheit auf Grund der *μάλιστα ὁμολογούμενα* als Ziel des menschlichen Geistes galt, dieser selbst nur das Organ für die rechte Lebensführung und Lebensthätigkeit war, so trat alle Gedankenarbeit von den unsicheren Instanzen der Naturphilosophie [1] in den Dienst der fasslichen Erkenntnisse hinüber: vom Menschen mit seinen Kräften und Leidenschaften, mit seinen Pflichten und Lebenszwecken. Die Hülfsmittel der Analyse versagen gegenüber den ersten Anfängen einer universellen Naturbetrachtung, aber sie genügen für die Rudimente der Sittenlehre und Psychologie.

---

1) Cic. Acad. I, 44 .... earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorationis adduxerant Socratem et iam ante Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnes paene veteres: qui nihil cognosci nihil percipi nihil sciri posse dixerunt. Ich halte es nicht für unmöglich, dass Sokrates in seiner Abkehr von der Naturphilosophie durch die skeptischen Bekenntnisse ihrer Hauptvertreter mitbestimmt wurde. Zwar hat Zeller mit Bezug auf Empedokles Demokrit Anaxagoras die Bedeutung dieser Skepsis einzuschränken gesucht (I^3 p. 652, 745, 828) und wie sich bei ihm von selbst versteht mit zutreffenden Gründen — aber wie mich dünkt mit Uebersehung des Umstandes, der die Geschichte des alten Gedankens voll tausend ungelöster Widersprüche lässt. Warum muss Demokrit immer dieselben Ansichten gehabt haben? Diese kühnen Geister werfen sich mit genialen Conceptionen in die Naturbetrachtung, bis sie merken, dass das Geheimniss sich nicht so schnell erschliesst. Die Wissenschaft in ihren ersten Anfängen versagt das weite Vordringen von einem Punkt; mächtige Köpfe werden daher von mehreren aus vorzudringen suchen, bis sie resigniren. Welchen Werth hatten für sie die staunenswürdigen Fernsichten, die ihre Divination aufschloss? So gut wie keinen, weil sie dieselben nicht an den Thatsachen verificiren konnten, und ihnen dazu auf einsamen Höhen der Beifall und Nacheifer des Zeitalters ausbleiben musste. Wir bringen die Hypothese durch das Experiment zum Abschluss und ordnen die Processe zu leicht beglaubigten Gesetzen. Jener Zeit fehlte das Mittel und liess der Wissbegier nur die Wahl, die Hypothese zu variiren oder auf die Erklärbarkeit zu verzichten. Es entbehrt somit eines guten Grundes nicht, wenn man behaupten wollte, Demokrit sei zuletzt wie Sokrates zur Betrachtung der menschlichen Obliegenheiten übergetreten, wobei es dann begreiflich ist, dass seine ethischen Axiome in keinem systematischen Zusammenhange mit seiner übrigen Speculation stehen (Zeller I^3 p. 754).

Hat Sokrates an ihr mehr gezirkelt und gemeisselt als gebaut, so trat der grösste Jünger seiner Nachfolge mit kühnem Schritte an das Unternehmen, aus den Gesetzen der seelischen Natur Gestalt und Function eines wahren Gemeinwesens zu entwickeln. Wäre es nun denkbar — wir entscheiden darüber nicht —, dass ein starker nur für klare Auffassungen empfänglicher Verstand sich aus der deductiven Betrachtung nicht retten könnte, so möchte er nach fruchtlosem Tasten an seinem Wissen verzweifeln. Hat aber Sokrates die Induction in die Wissenschaft eingeführt, und richtete er die Induction auf die sichtbaren Momente menschlicher Lebensäusserung, so ist schwer zu begreifen, wie er ohne krankhafte Skepsis in den Abgründen des Nichtwissens stecken bleiben konnte. Ein glücklicher Pfadfinder in der Methodologie wird in der Regel sich an der Schwelle unbegrenzter Productionen fühlen, wie es in der Natur jener Geistesblitze liegt, mit denen die Helle des eigenen Sensoriums sich über ahnungsvolle Weiten ergiesst. Für Sokrates mag die angeborene Nüchternheit der Natur ein Schutz gegen alle Ueberschwänglichkeit gewesen sein: aber ihn auf seinem Wege so festgebannt sein lassen, dass der begriffslose Torpor erst in der Reizung des Gespräches sich belebt, ist doch auch eine Ueberschwänglichkeit.

Woher nun aber diese Tradition? Jenes stoisch gefärbte Capitel, welches das Thema unseres ersten Theiles war, ladet zur Betrachtung dessen ein, *ἃ λέγων συνημέρευε τοῖς συνδιατρίβουσι* im Gegensatz zu dem *ἃ κολαστηρίου ἕνεκα τοὺς πάντ' οἰομένους εἰδέναι ἐρωτῶν ἤλεγχεν.* Darin liegt die Unterscheidung von vortragender uud dialogisch widerlegender Redeweise. Nicht dass mit diesem Vortrag der Dialog ausgeschlossen wäre — die ganze erziehende Richtung verwies an sich auf ein gewisses Mehr oder Minder dieses Elementes —; sondern die Mittheilung positiver Lehre vollzog sich in der stetigen Folge, die den Hörenden auf Zustimmung einschränkt oder auf Einwürfe, die zu einer neuen Aufklärung des Gedankens Anlass gaben. So ist der Bau dieses Capitels. Man vergegenwärtige sich den Gang im ersten Buch der Republik, wo Thrasymachus für die Unsicherheiten, die Sokrates aus einer Nominaldefinition der Gerechtigkeit im Kreuzfeuer von Frage und Antwort ableitet,

die Bestimmtheit einer gültigen Lösung fordert: *μὴ μόνον ἐρώτα μηδὲ φιλοτιμοῦ ἐλέγχων* 336 C. Ich verfolge den Lauf der Erörterungen nicht weiter; aber jeder weiss, wie allmälig Sokrates das Gespräch allein in die Hand nimmt, und der Dialog in den reizvollsten Paraphrasen des Kopfnickens versandet. In diesem Werk hat Sokrates gewiss eine Verklärung erfahren; aber es ist die Verklärung eines Genius: entkleidet der sterblichen Hüllen ersteht er in der inneren Wahrheit seines Wesens wieder aus dem Schoosse einer ebenbürtigen Natur.

Diese zweifache Art, des zusammenhängenden Vortrags und der dialogischen Ueberweisung, lässt auch der Schluss der Memorabilien errathen. Sokrates erscheint als ein Mann, der auf dem Felsen eigener Erkenntnisse steht, *ἱκανὸς καὶ λόγῳ εἰπεῖν τε καὶ διορίσασθαι τὰ τοιαῦτα, ἱκανὸς δὲ καὶ ἄλλους δοκιμάζειν τε καὶ ἁμαρτάνοντας ἐλέγξαι.*

Ich schweige nun von den ironischen Neigungen, die, ausreichend bestätigt, als anmuthiger Zug auf der Stirn des strengen Denkers ruhen; sie geben — nach aller menschlichen Erfahrung — eher ein Zeugniss für eine in sicherer Erkenntniss gegründete Natur. Aber ich ziehe das Beiwerk persönlichen Wesens nicht in den Beweis der Wahrheit. Welche Bewandtniss hat es aber dann mit dem Ursprung des sokratischen Nichtwissens,[1] das in alten und neuen Zeiten den Beifall der

---

1) Cic. Acad. I, 15 Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes primus a rebus occultis et ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, avocavisse philosophiam et ad vitam communem adduxisse, ut de virtutibus et vitiis omninoque de bonis rebus et malis quaereret, caelestia autem vel procul esse a nostra cognitione censeret vel, si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum. Hic in omnibus fere sermonibus, qui ab iis, qui illum audierunt, perscripti varie et copiose sunt, ita disputat, ut nihil adfirmet ipse, refellat alios: nihil se scire dicat nisi id ipsum. Mit voller Klarheit treten hier die beiden Traditionen gegenüber. Die erstere, die durch alle Entstellungen und Ableugnungen hindurch seine positiv reformatorische Thätigkeit aufrecht erhält; die andere, die ihn mit den posthumen Einfällen des *λόγος Σωκρατικός* zum Vertreter einer negativen Eristik macht. Cicero hatte keine Ahnung von dem inneren Widerspruch beider Auffassungen, und obwohl bei uns viel versucht wurde um ihn zu beseitigen, stehen die der Sokratik zugeschriebenen Attribute bis heut in der ciceronischen Zwiespältigkeit da; und

kundigsten Forschung gewann? Wenn man die Memorabilien befragt, so gab es für Sokrates nur einen erforschlichen Gegenstand: der Mensch in der Gegenwart mit seinen Eigenschaften und Aufgaben. Für die Natur und ihre Gesetze, für den ganzen Umkreis der sogenannten Speculation hatte er nur die Mahnung *ταῦτα οὐ δυνατόν ἐστιν ἀνθρώποις εὑρεῖν* I, 1, 13. Die blosse Mathematik — von der selbst noch ein Herbart meinte, dass sie dem Ernst des Lebens nicht angemessen sei — verweigert einen sichtbaren Gewinn für die Lebenspraxis. Der Kreis ist klein, der übrig blieb: der Mensch in Haus und Staat, über ihm die Herrschaft allwissender Götter. Aber der kleinste Kreis soll in rechter Pflege der fruchtbarste werden: Vergangenheit und Gegenwart treten auf die Spuren seiner Thätigkeit. Bei dieser Einschränkung, die auch das Thema ihrer Wahl mit inductiver Vorsicht pflegt, blieb allerdings ein weltweiter Spielraum, sich unwissend zu fühlen und zu bekennen, noch in ganz anderem und gerechterem Sinne, als auch unsere Zeit vereinzelt gleiches thut. Uebrigens hat auch die Theorie in der Ueberlieferung gegen seine Unwissenheit Partei genommen. Wenn sie ihn für den Gründer der *ἠθική* erklärt, hat er ein

---

doch enthält die platonische Ueberlieferung alle Elemente für das Verständniss des Widerspruches und der ursprünglichen Wahrheit. — Anderntheils wird zugestanden werden, dass das anspruchsvolle Nichtwissen des Sokrates ein dankbareres Capitel für die Komödie abgegeben hätte, als die unerquickliche Parodie seiner Naturbetrachtung. Aber an sich bleibt der Gegensatz zwischen dem geistigen Dominat, das er geschaffen, und der geistigen Ohnmacht, die man ihm nachgesagt, so weit, dass kein Vermittlungsversuch ihn überbrücken wird. Und könnte selbst eine ebenbürtige Analogie aus der Geschichte des menschlichen Geistes beigebracht werden, was bislang Niemand vermocht hat, so würden die legitimsten Zeugen — Xenophon und Plato — gegen den angenommenen Ausnahmezustand der sokratischen Natur unüberwindlichen Einspruch thun. Der menschliche Geist kann nicht entsagen. Wenn er ganz skeptisch wird, bäumt er sich mit souveränem Wissen gegen die letzten Gründe des Daseins auf und wird dogmatischer als die bekämpfte Theorie; und wenn er misstrauisch in seine Kraft sich dem Glauben unterordnet, zeigt er sich in allen Winkeln der Erkenntniss heimisch. Ihm ist die Eigenschaft mitgegeben, unentäusserlich und in allen Zeiten gleich, die Welt wiederzuspiegeln, und seine Zweifel sind wie die blinden Flecken, die jeder hat und darum nicht schlechter sieht.

Fachwerk dem Bau des Gedankens hinzugefügt; wenn sie ihn von unbegreiflichen Fragen zu dem Niveau des menschlich Begreifbaren hinabsteigen lässt, so hat er das Begreifbare gekannt und besessen. Er soll die sittliche Welt für die Philosophie entdecken, sie dem Verstand wegen ihrer Fasslichkeit empfehlen, eine Lebensdauer ihrer Betrachtung widmen — und doch unwissend gewesen sein! Welchen Nutzen hätte wohl Sokrates, der doch in dieser Zweckbeziehung stark war, einem Nichtwissen zuschreiben können? Es ist uns schwer hierauf eine richtige Antwort zu geben, da die bildende Kraft einer in Widerspruch und Ablehnung schwankenden Dialectik als Durchgang zu gründlicher Einsicht mit Recht geschätzt wird.[1] Aber uns gewähren die befestigten Grundlagen der Erkenntniss und die reineren Formen des Glaubens ein Asyl, wenn der Stachel des Zweifels bis an das Herzblut dringen wollte. Welche Zuflucht gab die Sokratik dem suchenden Geiste, wenn sie hypothetisch war? Keine! Und darum gründete sie ihre Gedankenstätte auf den Ebenen der Menschheit, zugänglich und übersehbar für Jedermann, gegenüber den hochstrebenden Bauten der Physiologie zwar scheinlos, aber fruchtbar von dem ächten Stein der Weisen: Sie lässt die Götter über Gründe und Gesetze walten und stellt uns an das Steuerruder, dass in Sturm und Irren der Kompass nicht versagt.

---

1) Diese Seite der Frage, welche den Werth des sokratischen Elenchus nach dem Unterschied der Zeiten misst, scheint den Wenigsten eingeleuchtet zu haben. Was uns gegen die blinde Aneignung einer immer lastenderen Tradition eine bereite Handhabe werden, in dem Zeitalter des Lernens den Geist des Prüfens befruchten kann — man vergleiche darüber die letzte Anerkennung in Stuart Mill's Selbstbiographie p. 17 —, hat für das Frühalter der Menschheit einen ganz anderen Sinn. Man muss vorerst vergessen haben, was Hellas gegen Deutschland war, um von Sokrates und Plato zu glauben, dass sie mit dem Geschenk einer für die Meisten doch nur confundirenden Methodologie ihren Zeitgenossen hätten Dienste leisten können. Wo waren die Männer, die ihrer ernüchterten von Zweifeln erdrückten Jugend einen Ersatz für den verlorenen Glauben gaben? Zumal wenn Sokrates selbst sich erst mühsam an den schwachen Gegnern orientiren musste, die vor seinem Elenchus wie Fliegen vor dem Gifte fielen. Oder besagt die überkommene Dialogik anderes? Eine mährchenhafte Unnatur hat hier die Fäden unserer wissenschaftlichen Anschauung geschlungen.

Damit sei es genug. Hat der Verfasser fehlgegriffen, so wolle eine bessere Kraft den Einklang der heut gültigen Sokratik mit den Instanzen historischer Beweisführung darthun: der inneren Wahrscheinlichkeit, die zuletzt auf psychologische Daten zurückgeht, den Aussagen der lautersten Quelle, dem Zusammenhang mit dem Charakter der Epoche. Dem Gedanken muss das Recht erhalten bleiben, den Weg zu seinen Ursprüngen zurückzusuchen: dem schöpferischen Geiste und den Modalitäten seiner Umgebung.

III.

Als letzte sprachliche Eigenthümlichkeit des cap. 4 hatten wir den singulären Gebrauch von *δαιμόνιον* hingestellt. Es könnte nahe liegen durch Hinweis auf IV, 3, 14 *τιμᾶν τὸ δαιμόνιον* diese Instanz zu entkräften; denn wenn dasselbe § 13 u. 17 mit *τιμᾶν τοὺς θεοὺς* abwechselt, erkennt man den Ausdruck monotheistischer Ueberzeugungen, die auch § 13 in der Wendung *ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων* hindurchblicken. Dieses Capitel ist nun bereits theilweise (§ 13 von Krische, Forschungen p. 220, wie es scheint mit Zustimmung Schömann's zu Cic. de n. d. I, 31, unter Widerspruch von Zeller II a p. 118 not. 2) oder ganz (von Dindorf) als unächt bezeichnet worden. Was von ihnen theils in Folge bedachtsamer Prüfung des Inhalts, theils aus reicher Kenntniss des Sprachgebrauches festgestellt worden ist, gilt uns als erwünschte Unterstützung. Indess scheint uns, als liesse gerade dieses Capitel viel wirksamere Einwendungen zu, als sie im Sinne dieser hervorragenden Kenner zu liegen schienen.

Im Allgemeinen wiederholen sich für uns drei Kriterien, die wir schon oben verwandten. 1) Sokrates soll vertheidigt werden in dem Sinne schlichten Anschlusses an die griechischen Religionsbegriffe; hier wird er wieder compromittirt. 2) *δαιμόνιον* ist bei Xenophon Ausdruck einer eigenthümlichen prophetischen Begabung, sonst sagt er *δαιμόνια*. 3) Die Teleologie, wenn auch in der dürftigsten Gestalt, und die Athmosphäre

des Zweifels, in der der Gegner athmet, weisen auf eine Zeit, in der die Philosophie Ersatz sucht für die fliehende Götterwelt, und das Volk die Anzeichen des herrschenden Unglaubens an sich trägt.[1]

Der Eingang des Capitels führt in die gesegnetste Stätte, die je ein Freund der Menschheit träumen konnte. Man geht als Urstoff hinein zur Formung und erscheint als *λεκτικός*, *πρακτικός*, *μηχανικός* wieder — oder vielmehr, mit diesen schönen Qualitäten beeilt sich die Tugendfabrik nicht (*οὐκ ἔσπευδεν*), sondern sie impft erst *σωφροσύνη* ein, und zwar wiederum zuerst *σωφροσύνη περὶ τοὺς θεούς* vermittelst einer obligaten Rede über Sonne, Mond und Sterne und entsendet die bezauberten Zuhörer als *εὐσεβεστέρους καὶ σωφρονεστέρους*. Die *σωφροσύνη περὶ τοὺς θεούς* vertauscht der Schluss mit *εὐσέβεια*, was uns vertrauter klingt, und stellt die *σωφροσύνη* beziehungslos daneben. Doch diese Incorrectheit sollte uns nicht ängstigen: anders

1) Man könnte Angesichts der speculativen Theorien, der euripideischen Tragik und mancher aristophanischen Ausfälle die Verbreitung der Skepsis höher hinaufrücken wollen. Indess ist nach aller inneren Wahrscheinlichkeit ein langer Zeitraum nöthig, ehe die kritische Sichtung auf den Höhen des Geistes ihren Einfluss in der Ebene geltend macht. In Athen war man zur Zeit des Sokrates gewissermaassen durch ein Gesetz der Selbsterhaltung an eine officielle Frömmigkeit gebunden. Wir finden auch heut eine verfolgungssüchtige Orthodoxie als instinctiven Halt inmitten innerer Entartung. Der Gedanke arbeitet für die Wahrheit, die Gesellschaft für ihr Dasein. Ist diese bedroht in ihren intimsten Interessen, die in der Selbstsucht wurzeln, oder in ihren Glaubens- und Denkgewöhnungen, die eine Erbschaft der Generationen sind, so geht die Wahrheit in leichtem Kampf zu Grunde: Gift und Aechtung, Kreuz und Feuer treffen ihre Träger. Sokrates fiel beiden zum Opfer. Als Feind des Müssigganges störte er seine Mitbürger im egoistischen Genuss, mit der theoretischen Dokimasie der Staatsdiener ihren Freiheitsdünkel. Dazu ein Wesen, wie es dem Timotheus eignete: Isocrates *περὶ ἀντιδ.* 138 *οὐ μὴν οἷός τ' ἦν τὴν φύσιν μεταβαλεῖν, ἀλλ' ἦν μὲν καλὸς κἀγαθὸς ἀνὴρ καὶ τῆς πόλεως καὶ τῆς Ἑλλάδος ἄξιος, οὐ μὴν σύμμετρός γε τοῖς τοιούτοις τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι τοῖς ὑπὲρ αὑτοὺς πεφυκόσιν ἀχθόμενοι τυγχάνουσιν.* Das strenge Pathos seiner Persönlichkeit war, wie ich glaube, ein wirksames Element des Processes, durch den sich die Athener von dem dämonischen Manne befreiten, der sie erkannt hatte und unter den wahren Verschworenen ihrer Freiheit schuldlos blieb.

aber die Nürnberger Anticipationen, durch die wir, wie in jenem cap. 4, über Nacht in den Besitz der schönsten Eigenschaften treten. Sokrates, der nach Xenophon beständig in der Oeffentlichkeit lebte und lehrte (I, 1, 10 *ἀλλὰ μὴν ἐκεῖνός γε ἀεὶ μὲν ἦν ἐν τῷ φανερῷ*), müsste mit der Zeit ganz Athen in der erbaulichsten Weise umgeschaffen haben, und war es vielleicht der Verdacht der Zauberei, der ihn mit dem Giftbecher übernatürliche Gaben büssen liess. Und dieser Sokrates hat noch dazu nichts gewusst, verschenkte indess alle Gaben, durch die wir Göttern und Menschen befreundet werden; er kennt die Götter und durchschaut ihre pronoetische Oeconomie bis zu den Sonnenwenden hin. Man wird einwerfen wollen, dass dieses segensreiche Wirken sich nur an denen erprobte, die bereits durch anderweitigen Verkehr (*οἱ συνόντες* § 18) für diesen Durchbruch der *εὐσέβεια* vorbereitet waren. Aber einmal steht davon nichts geschrieben, und dann ist es gerade der Charakter aller späteren Interpolation, dass sie in Sokrates nur den Lehrer seiner Schüler, nicht den Lehrer seines Volkes sieht. Wie sagt Xenophon? I, 1, 10 *πρῴ τε γὰρ εἰς τοὺς περιπάτους καὶ τὰ γυμνάσια ᾔει καὶ πληθούσης ἀγορᾶς ἐκεῖ φανερὸς ἦν, καὶ τὸ λοιπὸν ἀεὶ τῆς ἡμέρας ἦν ὅπου πλείστοις μέλλοι συνέσεσθαι· καὶ ἔλεγε μὲν ὡς τὸ πολύ, τοῖς δὲ βουλομένοις ἐξῆν ἀκούειν*. An diesen lichtgebenden Worten ermesse man die Wahrheit der Ansichten, die wir über seine das ganze öffentliche Leben beherrschende Tendenz entwickelt haben, und die scholastische Verkümmerung, der er in den Zeiten zurückgezogener Geistesarbeit unterlag. Xenophon lässt ihn nur durch den Eindruck seines mächtigen Wesens wirken (I, 2, 3 *καίτοι γε οὐδεπώποτε ὑπέσχετο διδάσκαλος εἶναι τούτου, ἀλλὰ τῷ φανερὸς εἶναι τοιοῦτος ὢν ἐλπίζειν ἐποίει τοὺς συνδιατρίβοντας ἑαυτῷ μιμουμένους ἐκεῖνον τοιούτους γενήσεσθαι*), nur in beständiger Selbsterziehung im Nacheifer des Vorbildes (I, 2, 2 u, 19 *ἑαυτῶν ἐπιμελεῖσθαι, ψυχὴν ἀσκεῖν*) die Kraft der Tugend erwerben und bewahren; und welche Schule uns auch theoretisch in Beschlag genommen hat, die Lebenspraxis muss sich mit den Motiven dieser heilsamen Auffassung einverstanden erklären. Welches Recht haben wir nun einen Mann, der mit dem Muth der Ueberzeugung die sokratische Wahrheit gegen das Todes-

urtheil ihrer Verächter in Schutz nahm, der noch in jungen Jahren, wie Cobet (N. L. p. 535 sqq.) so überzeugend ausgeführt, durch Umsicht und Thatkraft seinen Namen in die Denkbücher der Geschichte eingeschrieben, mit der Autorschaft unreifer Einfälle zu belasten? Hat er nicht die Probe eines reifen den Launen der Zeit voraufeilenden Blickes abgelegt, dass er der erste Zeuge einer Weisheit ward, die ihre Gegenwart in Gift ersticken wollte? Wer ist das *ὑπὸ φυγῆς καταληφθὲν γενναῖον καὶ εὖ τεθραμμένον ἦθος ἀπορίᾳ τῶν διαφθερούντων κατὰ φύσιν μεῖναν ἐπ' αὐτῇ (τῇ φιλοσοφίᾳ)* des platonischen Staates 496 B anders, als unser scilluntischer Xenophon, für den der würdigste Richter den Meisterbrief der Anerkennung schreibt?[1] Freilich nicht für solche philosophische Dienste, die das Zeitalter einer durchgebildeten Speculation besonders anmuthen könnten, aber für die „zu Leben und That auffordernde" Wahrheit, die Goethe — auch hier in vorschauender Ahnung — als Grundzug der Sokratik preist, für die *καλοκἀγαθία* des bürgerlichen Daseins, der Plato selbst die Erstlingsfrüchte seines Genius widmet.

Doch wozu mehr der allgemeinen Gründe. Das Capitel gestattet, die Wege der Thorheit auf ihrem Ursprung zu ertappen.

---

1) Das ist die Lösung der Frage, welche die verdienstvolle Abhandlung Böckh's vor Langem vorbereitet hat. Während die platonische Erinnerung der Memorabilien mit der Unächtheit des bezüglichen Capitels fortfallen wird, gewinnen wir ein ehrenderes Denkzeichen ihrer ursprünglichen Harmonie. Diese Deutung wird von der Analyse des platonischen Staates in derselben Weise erhellt werden, wie ein gründlicher Vergleich unter aller Verschiedenheit der Ansichten die um so engere Verwandtschaft ihrer Absichten erkennen lässt. Plato hatte die grosse Sehweite um Xenophon ganz zu würdigen; ob dieser aber in seinem praktischen Ueberschwang sich für dessen breite Gedankenbasis erwärmen konnte, scheint uns zweifelhaft. Aber um so sicherer würde Sokrates ihm die Palme der Jüngerschaft vor dem wundervollen Geiste zuerkannt haben, der seine Lehre um den Preis der transcendenten Welt geopfert. Und wie man sonst über Xenophon urtheilen will, die Treue und Beharrlichkeit, mit der er der Lehre verbunden blieb, die seine Mitwelt verdammt hatte, sind Zeugniss eines vollkommen ehrwürdigen Charakters. Die Pietät der deutschen Wissenschaft wird ihm wieder gerecht werden.

I, 2, 12. Sokrates wird eines unheilvollen Einflusses auf Alcibiades und Kritias beschuldigt. Xenophon erwiedert, dass beide nicht in der Bewunderung der sittlichen Vorzüge, sondern nur um ihrer politischen Zwecke willen ihm nahe getreten seien; nach erreichter Absicht hätten sie sich wieder abgewendet. Denn sie schätzten in ihm nur den Geist, der das öffentliche Leben zu bemeistern verstand; die Hoheit seines Charakters berührte sie zwar, aber nicht mit nachhaltiger Wirkung. § 17 *Ἴσως οὖν εἴποι τις ἂν πρὸς ταῦτα ὅτι ἐχρῆν τὸν Σωκράτη μὴ πρότερον τὰ πολιτικὰ διδάσκειν τοὺς συνόντας ἢ σωφρονεῖν. ἐγὼ δὲ πρὸς τοῦτο μὲν οὐκ ἀντιλέγω· πάντας δὲ τοὺς διδάσκοντας ὁρῶ αὐτοὺς δεικνύντας τε τοῖς μανθάνουσιν ᾗπερ αὐτοὶ ποιοῦσιν ἃ διδάσκουσι καὶ τῷ λόγῳ προσβιβάζοντας.* Xenophon begegnet also dem Einwurf, dass die Erziehung zur *σωφροσύνη* den Anfang machen müsse, mit der regelmässigen Handhabung aller Lehre. Man könne nie mehr thun, als mit gutem Beispiel voraufgehen und mit Worten und Gründen den Nacheifer entzünden.

Der wahrheitsliebende Jünger hatte den sokratischen Genius in den Schranken menschlichen Erfolges gehalten; die Verehrung blendete sein Urtheil nicht, das in lebendigem Contact mit grossen Lebensverhältnissen gereift war. In Athen unter Sokrates Leitung zur Weltkenntniss erzogen, lernt er die Sitten des Morgenlandes kennen, lenkt eine zügellose Truppe durch die Gefahren von Einöde und Barbarei; in der Nachbarschaft der Dorier und ihrer altersgrauen Satzungen sammelt er den Ertrag seines Lebens, nicht immer weitsehend und originell, doch von gewiegter Menschenkunde und mit allen Sinnen in der Praxis wurzelnd. Diese Vorzüge verleugnen sich in keiner Zeile der „ächten" Denkwürdigkeiten.

Die Nachwelt, in geschäftiger Sammellust, findet an dem xenophontischen Sokrates kein Genüge und verknüpft die überkommenen Züge mit ihrer Schulmanier. Sie erhebt ihn zur Allmacht und Polymathie und macht ihn zum Theilhaber ihrer Armseligkeiten. Es eignet aller Beschränktheit, die Köpfe ihrer Götter und Helden mit Stroh zu füllen; um Schellenkappen windet sie den Heiligenschein. Was denkt nun diese Einfalt von Sokrates?

Xenophon warf sich selber ein, ob Sokrates einem zweifelhaften Erfolge seiner Lehren mit der voraufgehenden Pflege der *σωφροσύνη* hätte vorbeugen sollen. Ein guter Gedanke (*οὐκ ἀντιλέγω*), erwiederte er; aber keiner thut das. Die Lehre müsste überhaupt von der Welt verschwinden, wenn ihr Anfang und Fortgang von der sittlichen Festigkeit der Jugend abhängt. Und, was man bemerken wolle, nicht den Ankläger widerlegt Xenophon, sondern seinen Gedanken; er sucht die Wahrheit und will bis zur Prüfung eigener Zweifel den Meister rechtfertigen. Damit war die Einfalt nicht zufrieden; sie eroberte die schon verloren gegebene Position und pflanzte ihren Helden auf, das streitig gemachte Besonnenheitselixir in der Rechten: *πρότερον ᾤετο χρῆναι σωφροσύνην αὐτοῖς ἐγγενέσθαι.* Sie begründet auch das Muss: *ἄνευ γὰρ τοῦ σωφρονεῖν ταῦτα δυναμένους ἀδικωτέρους τε καὶ δυνατωτέρους κακουργεῖν ἐνόμιζεν εἶναι* — und verräth damit die sclavische Copie. Eben wegen der bösen Rolle in Rechtlosigkeit und Gewaltthat, die Alcibiades und Kritias gespielt hatten, war Sokrates angegriffen worden. Die bündige und überzeugende Abfertigung Xenophon's wird ignorirt, und dafür muss der alte Weise mit einer gliederlahmen Beredtsamkeit den wohltemperirten Homunculus heranbilden. Und was bedeutete doch das *ταῦτα δυναμένους*? Mit der syntactischen Gelenkigkeit, die das ganze Capitel auszeichnet, weist es auf das *λεκτικοὺς καὶ πρακτικοὺς γίγνεσθαι* zurück: und man erinnert sch, dass Alcibiades und Kritias in der sokratischen Nachfolge *ἱκανωτάτω λέγειν τε καὶ πράττειν* (I, 2, 15) zu werden hofften und auch wohl geworden waren. So ergiebt sich eine unverkennbare Zurückbeziehung auf I, 2, 18 und damit ein ebenso unverkennbares Anzeichen fremder Nachbildung.

Das Capitel hat ausser dem teleologischen Hintergrund noch einige interessante Punkte mit I, 4 gemein. Beide knüpfen ausdrücklich an Erscheinungen der sokratischen Literatur an: 4, 1 *ὡς ἔνιοι γράφουσί τε καὶ λέγουσι* u. 3, 2 *ἄλλοι μὲν οὖν πρῶτον πρὸς ἄλλους οὕτως ὁμιλοῦντι παραγενόμενοι διηγοῦντο.*[1]

---

1) Man hat für *διηγοῦντο* das Präsens conjicirt, um der Chronologie der Memorabilien ihr Recht zu gewähren. Aber, wie es durchgehend geschieht, blieb man bei einer flüchtigen Remedur stehen, statt sich von

Beide lassen eine Fortsetzung erwarten, die aber nicht sichtbar wird: 4, 2 λέξω δὲ πρῶτον und 3,2 πρῶτον μὲν δὴ περὶ τοὺς θεοὺς ἐπειρᾶτο σώφρονας ποιεῖν. Beide bezeugen ausdrücklich die Assistenz ihres Verfassers: 4, 2 λέξω δὲ πρῶτον ἅ ποτε αὐτοῦ ἤκουσα .... διαλεγομένου und 3, 2 ἐγὼ δὲ ὅτε πρὸς Εὐθύδημον τοιάδε διελέγετο παρεγενόμην. Im Uebrigen sind sie verschieden toto coelo. Wir geben eine Uebersicht:

IV, 3.

Sonne, Mond und Sterne sind uns Zeitmesser.

Die Erde giebt Nahrung,

Das Wasser Wachsthum,

Das Feuer die Möglichkeit der Kultur.

Die Sonne schafft Jahreszeiten; ihre Bewegung verhütet schädliche Extreme.

Die Thiere sind in des Menschen Dienst, den Nomaden einzige Nahrung.

Die Sinne entsprechen der Vielgestaltigkeit der καλὰ καὶ ὠφέλιμα, und der Verstand beherrscht sie.

Die ἑρμηνεία bildet Staaten und Gesetze.

Die μαντική durchdringt die Zukunft.

Nicht die Sichtbarkeit sondern die Wirkung entscheidet.

I, 4.

Leben und Zweckbeziehung weisen auf eine schöpferische γνώμη.

Die Organe des Kopfes gehorchen dem Zweck;

Die Tendenz zu Generation und Erhaltung desgleichen.

Die Elemente der Erde formen den Körper, also wohl auch den Geist; die Sichtbarkeit entscheidet nicht.

Bevorzugung des Menschen durch aufrechte Stellung, Hände, Sprache, Genüsse, Erkenntniss der Gottheit, naturbeherrschende Kraft des Geistes, Weissagnng, Wunder.

consensus gentium spricht für die Götter, von deren Ubiquität ein analoges Vermögen des menschlichen Geistes eine Ahnung geben kann.

---

dem offenbaren Kennzeichen einer späten Interpolation zu einer Prüfung des Inhaltes bestimmen zu lassen. Die Memorabilien gleichen in ihrer ausserordentlichen Entstellung der aristotelischen Politik. Die harmlosen Hausmittel, mit denen man hier Stellen verbessert, dort Abschnitte streicht, gewinnen keinen Beifall, weil immer noch viel mehr des Unerklärlichen übrig bleibt, das den Opfergaben der Kritik auf das Haar ähnlich sieht.

I, 4 ist wesentlich anthropologisch, IV, 3 wesentlich kosmologisch. Jenes beweist aus der Structur von Körper und Geist einen intellectuellen Urheber, dieses stellt die ganze gottbeherrschte Welt in den Dienst der Menschheit. Jenes ist im engeren Kreise von intensiver Gesammtanschauung, dieses reiht die Ueberfülle des Stoffes wie zu einem Register aneinander. Ist das eine so gescheidt, dass noch ein W. v. Humboldt es seiner Zeit als ein Muster vorhalten konnte, so ist das andere inmitten werthvoller Einsichten von verzweifelter Unfertigkeit. Wir glauben von dem alten Weisen, dass er in bemessenen Grenzen den Reichthum eines Begriffes entfaltet und ordnet; hier setzt sich die ganze Natur für ihn in Bewegung von den Functionen der Gestirne bis zur Oeconomie der Verdauung, von den Sonnenwenden bis in die Nomadenzelte; die Grundbedingungen von Kultur und Staatenleben erschliessen sich. Und das Alles, um die göttliche *ἐπιμέλεια* zu erweisen. Die ächten Denkwürdigkeiten bewahren uns ein Zeugniss, wie Sokrates dieselbe verstand. I, I, 19 *καὶ γὰρ ἐπιμέλεσθαι θεοὺς ἐνόμιζεν ἀνθρώπων οὐχ ὃν τρόπον οἱ πολλοὶ νομίζουσιν. οὗτοι μὲν γὰρ οἴονται τοὺς θεοὺς τὰ μὲν εἰδέναι, τὰ δ' οὐκ εἰδέναι. Σωκράτης δὲ πάντα μὲν ἡγεῖτο θεοὺς εἰδέναι, τά τε λεγόμενα καὶ πραττόμενα καὶ τὰ σιγῇ βουλευόμενα, πανταχοῦ δὲ παρεῖναι καὶ σημαίνειν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν ἀνθρωπείων πάντων.* Damit befinden wir uns auf einem glaubwürdigen Boden; dagegen sind die Beweise von cap. 3 im Sinne der alexandrinischen Zeiten, wo die Wissenschaft sich zur Speculation gesellte, und die Schranke des Erdkreises vor einer universalen Betrachtung zurückzuweichen begann.

Wo bleiben nun alle Vorstellungen von sokratischer Methode und xenophontischer Sprachgewandtheit gegenüber diesem Proömium: „Sage mir, Euthydem, ist dir schon der Gedanke gekommen (*ἐπῆλθε ἐνθυμηθῆναι;* dieser Gebrauch von *ἐπέρχεσθαι* steht ganz allein, das verwandte *ἐπίῃ* IV, 2, 4 ist in einem gleichfalls unächten Capitel, xenophontisch wäre etwa *ἔννοια γίγνεται* I, 1, 1 oder *ἔννοια ἐμπίπτει* Anab. III, 1, 13), wie sorgfältig die Götter bereitet haben, was die Menschen bedürfen? Beim Zeus, noch nicht. Du weisst doch, dass wir zuerst des Lichtes (*φωτὸς*, welchen Genitiv Porson in die

macedonischen Zeiten hinabrückte) bedürfen, das uns die Götter darbieten? Beim Zeus, denn wenn wir es nicht hätten, wären wir den Blinden gleich *ἕνεκά γε τῶν ἡμετέρων ὀφθαλμῶν* (bei diesem *ἕνεκα* stockt die xenophontische Auslegung; durchaus gleichartig ist Herodot I, 42, vielleicht allerdings auch — was Breitenbach verdankt wird — Cyrop. III, 2, 30). Ferner giebt sie uns, die wir der Ruhe bedürfen, die Nacht als schönstes *ἀναπαυτήριον* (steht in seiner ionischen Form adjectivisch bei Herod. I, 180; sonst nachclassisch und in localer Bedeutung; die Bildung erinnert an *κολαστήριον* I, 4). Auch dieses gar sehr dankenswerth." Hier verliert er den Text. Die Nacht war eben dem Schlaf geweiht: sogleich beleuchten ihre Sterne das nächtliche Thun der Menschen, und mit welchem Stile, welcher Logik! *Οὐκοῦν καί, ἐπειδὴ ὁ μὲν ἥλιος φωτεινὸς ὢν τάς τε ὥρας τῆς ἡμέρας ἡμῖν καὶ τἄλλα πάντα σαφηνίζει, ἡ δὲ νὺξ διὰ τὸ σκοτεινὴ εἶναι ἀσαφεστέρα ἐστίν, ἄστρα ἐν τῇ νυκτὶ ἀνέφηναν, ἃ ἡμῖν τὰς ὥρας τῆς νυκτὸς ἐμφανίζει καὶ διὰ τοῦτο πολλὰ ὧν δεόμεθα πράττομεν;* Warum also leuchten die Sterne? Weil die Sonne die Tageszeiten misst und alles andere deutlich macht! Die Nacht, ein finsteres Wesen, ist *ἀσαφεστέρα* (mit welchem Recht interpretirte hier Schneider, wiederholte Dindorf: nihil patitur oculis distinguere?). Der Concipient sieht in der Nacht eine für sich bestehende Wesenheit, im Sternenlicht eine zweite, die das Dunkel temperirt. Also musste es heissen *ἀσαφής* — dann erst passte Dindorfs Verweis auf Aelian N. A. 12, 13 *τῆς νυκτὸς τὸ ἀόρατον* —; erst die Sterne würden einen Comparativ begründen. Warum thun wir nächtliche Arbeit? Weil die Sterne uns die Zeiten der Nacht angeben! Haec — erklärte schon Schneider — me non intelligere quid ad rem faciant, non diffiteor. Welche Concinnität in den Attributen *φωτεινὸς ὢν* und *διὰ τὸ σκοτεινὴ εἶναι*? Welches kommt den Sternen zu? Was besagt die weltweite Bestimmung *τἄλλα πάντα σαφηνίζειν*? Es sollen vermuthlich die zeitmessende und die lichtgebende Function der Sonne ausgedrückt werden, obwohl es sich im Grunde nur um die erstere handelt; ein unklares Zeugma hat aber die Trennung verwischt. Und wie leicht gleitet dann die religiös erweckliche Erörterung von dem chronometrischen Mondlicht zu dem Nahrungsbedürfniss

des Menschen herab, zur Erde, zum Wasser und Feuer — der Luft hat ein Fragment des cod. Meerm. seinen Tribut dargebracht —, um ebenso beziehungslos plötzlich wieder die Bahn der Sonne aufzunehmen, richtige Data der Astronomie mit kindlicher Anschauung mischend. § 8 *τὸ δὲ τὸν ἥλιον, ἐπειδὰν ἐν χειμῶνι τράπηται, προσιέναι τὰ μὲν ἁδρύνοντα, τὰ δὲ ξηραίνοντα, ὧν καιρὸς διελήλυθε, καὶ ταῦτα διαπραξάμενον μηκέτι ἐγγυτέρω προσιέναι, ἀλλ' ἀποτρέπεσθαι φυλαττόμενον μή τι ἡμᾶς μᾶλλον τοῦ δέοντος θερμαίνων βλάψῃ, καὶ ὅταν αὖ πάλιν ἀπιὼν γένηται, ἔνθα καὶ ἡμῖν δῆλόν ἐστιν ὅτι εἰ προσωτέρω ἄπεισιν, ἀποπαγησόμεθα ὑπὸ τοῦ ψύχους, πάλιν αὖ τρέπεσθαι καὶ προσχωρεῖν, καὶ ἐνταῦθα τοῦ οὐρανοῦ ἀναστρέφεσθαι ἔνθα μάλιστ' ἂν ἡμᾶς ὠφελοίη;* diese Stelle hat eine gewisse Analogie bei Cicero de n. d. II, 92 Atque hi tanti ignes tamque multi non modo nihil nocent terris rebusque terrestribus, sed ita prosunt; ut, si mota loco sunt, conflagrare necesse sit a tantis ardoribus, moderatione et temperatione sublata. Wie schon Schoemann bemerkt, vergass Cicero in flüchtiger Composition die andere Möglichkeit der Erstarrung, die unser Capitel zum Ausdruck bringt. Wir sagten eine gewisse Analogie; denn Cicero hütet sich, die Sonnenbahn mit Aengstlichkeitsklauseln zu dirigiren. Bei ihm wäre die Verbrennung nur eine Folge eines von der bisherigen Anordnung abweichenden Platzwechsels der Gestirne. Irren wir nicht, so verräth die ganze Anschauung der angezogenen Stelle mit Evidenz die späte Abkunft.

Wir sahen Sokrates gegen Anaxagoras Front machen und für die Kenntniss der nöthigsten Himmelszeichen auf Schiffer und Jäger verweisen; d. h. er wird mit den populären Anschauungen über den Bau des Weltalls befreundet geblieben sein: und das war keine andere als die homerische. Eine flache Erde mit der Himmelswölbung darüber; die Sonne im Westen hinabsteigend kehrt in den Fluthen des äussersten Meeres zum neuen Aufgang zurück. Auch Homer kennt Sonnenwenden (*τροπαί*), die aber nur für die frühe Beobachtung der Morgen- und Abendweiten Zeugniss ablegen. Das nördliche Fortrücken und Zurückgehen des Aufgangspunktes kann jedoch nimmermehr mit den Vorstellungen einer erstarrenden und versengenden Sonnenkraft verknüpft worden sein, so lange man

das Bild des homerischen Helios festhielt. Dass, wie ganz Griechenland, so auch Sokrates diese Ansicht theilte, lässt sich aus einem Zuge wenn nicht beweisen so doch vergewissern. Gegen Anaxagoras' Theorie vom glühenden Stein wendet er ein IV, 7, 7 *ὑπὸ μὲν τοῦ ἡλίου καταλαμπόμενοι τὰ χρώματα μελάντερα ἔχουσιν, ὑπὸ δὲ πυρὸς οὔ.* Allen Vermuthungen nach haben die sonnengebräunten Aethiopen in den benachbarten Regionen des Auf- und Niedergangs seine Ansicht bestimmt; und darin läge ein deutliches Anzeichen, dass ihm die Wenden auch nur Erscheinungen des Horizontes, nicht — um mich des Ausdruckes der alten Astronomen zu bedienen — der Sphäre gewesen sein können.[1] Jene polarischen und tropischen Wirkungen, die aus den wechselnden Verhältnissen von Sonnenbahn und Zonen resultiren, führen auf Erweiterungen in astronomischer und geographischer Kunde, die dem Sokrates noch fern lagen, dem Posidonius aber (Zeller III a p. 175 not. 2 und die Indices zu Strabo) — einem der ciceronischen Gewährsmänner — wohl bekannt gewesen sind.

Blicken aber in unserem Capitel richtige Daten der Astronomie hindurch, so fehlt die Einsicht in die Natur des Gesetzes. Der Verfasser sieht in der Sonne ein Wesen *φυλαττόμενον μὴ ἡμᾶς βλάψῃ*, das am Himmel da Station macht, *ἔνθα μάλιστ' ἂν ἡμᾶς ὠφελοίη*, das *κατὰ μικρόν* sich der Erde nähert, *κατὰ μικρόν* sich wieder entfernt, um extremen Umschlag des Klima zu verhüten.[2] Und während der Stoiker Cicero's seine Teleo-

---

1) Geminus (Uranolog. Petav. p. 54 A): *Ὅμηρος μὲν γὰρ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ποιηταὶ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν πάντες ἐπίπεδον ὑφίστανται τὴν γῆν καὶ συνάπτουσι τῷ κόσμῳ καὶ κύκλῳ τὸν Ὠκεανὸν περικείμενον καὶ τὴν τοῦ ὁρίζοντος ἐπέχοντα τάξιν καὶ τὰς ἀνατολὰς ἐκ τοῦ Ὠκεανοῦ καὶ τὰς δύσεις εἰς τὸν Ὠκεανόν ὥστε τοὺς πλησιάζοντας τῇ ἀνατολῇ καὶ τῇ δύσει Αἰθίοπας ὑπελάμβανον γενέσθαι καταιθομένους ὑπὸ τοῦ ἡλίου. αὕτη δὲ ἡ πρόληψις ..... τῆς κατὰ φύσιν σφαιροποιίας ἀλλοτρία.*

2) Dem Verfasser schwebte eine Stelle der Cyropädie vor, die mit dem gesunden Sinne Xenophon's geschrieben ist: VI, 2, 29 *ἡ γὰρ κατὰ μικρὸν παράλλαξις πᾶσαν ποιεῖ φύσιν ὑποφέρειν τὰς μεταβολάς. διδάσκει δὲ καὶ ὁ θεός, ἀπάγων ἡμᾶς κατὰ μικρὸν ἐκ τοῦ χειμῶνος εἰς τὸ ἀνέχεσθαι ἰσχυρὰ θάλπη ἔκ τε τοῦ θάλπους εἰς τὸν ἰσχυρὸν χειμῶνα.*

logie unverdrossen die Wintertage überdauern lässt (de n. d. II, 103 quasi tristitia quadam contrahit terram [sol]), wendet Pseudoxenophon sein Antlitz von der erstarrten Tellus und tröstet, *ὅτι εἰ προσωτέρω ἄπεισιν, ἀποπαγησόμεθα ὑπὸ ψύχους*. Es hätte also noch schlimmer kommen können. Unter diesen Umständen würde allerdings ein himmlischer Steuermann Tag und Nacht zu thun haben, um das richtige Fahrtempo herzustellen, und wir könnten die Aeusserung Euthydem's begreifen: § 9 *ἐγὼ μὲν ἤδη τοῦτο σκοπῶ, εἰ ἄρα τί ἐστι τοῖς θεοῖς ἔργον ἢ ἀνθρώπους θεραπεύειν*. Denn der Gedanke läge gar sehr nahe, dass auch die Gesetzlichkeit der übrigen Naturpotenzen mit einer Bagatellcontrolle zu Nutz und Frommen der zarten Menschennatur einzuschränken sei. Indess so weit geht die Hochherzigkeit der Interpolation nie, dass sie dem Gegner gesunden Verstand einräumt: erst in der Nacht der Narren strahlen ihre Sterne. Wie fährt Euthydem fort? *ἐκεῖνο δὲ μόνον ἐμποδίζει με ὅτι καὶ τἆλλα ζῷα τούτων μετέχει*. Die berechnete Direction des Sonnenballs hatte ihm so imponirt, dass er die Götter ganz in menschlicher Fürsorge aufgehen lassen möchte; aber ein Hase kommt ihm über den Weg gelaufen, und dass dieser an dem Lichtsegen Antheil nehmen soll, wäre doch eine insolente Metaphysik. Und schon entsteigen sie wieder dem Grabe, die alten Gefährten sokratischer Parabel: Pferde und Ochsen, Esel und Ziegen melden sich als unterwürfige Diener des menschlichen Nutzens, als Lebensretter aller Wanderstämme. § 10 *πολὺ δὲ γένος ἀνθρώπων τοῖς μὲν ἐκ τῆς γῆς φυομένοις εἰς τροφὴν οὐ χρῆται*. Wie steht es diesem *πολὺ γένος* an der Stirn geschrieben, dass die Ethnographie in den Spuren weltumfassender Eroberung gewachsen war! Und wenn er fortfährt § 10 *πάντες δὲ τιθασεύοντες καὶ δαμάζοντες τὰ χρήσιμα τῶν ζῴων εἴς τε πόλεμον καὶ εἰς ἄλλα πολλὰ συνεργοῖς χρῶνται*, so bewundert man, dass der unwissende Sokrates hier so wohl orientirt ist über die Lebensgewohnheiten der Völker, dass unsere Commentare nicht nachkommen können. Ein Athener der perikleischen Zeiten stellt die Zähmung und Bändigung der Thiere zuerst in den Dienst des Krieges! Welche Thiere hatten sie denn — in *πάντες* sind sie einbegriffen — für den Krieg zu zähmen? Sokrates sollte doch

immer von den *μάλιστα ὁμολογούμενα* ausgehen und hatte einen gar blödsichtigen Menschen vor sich, für den diese Methode wie geschaffen war! Er wird doch dem Porus seine Priorität nicht rauben oder mit einer Art zweiten Gesichtes die Cavalcade des Pyrrhus über das Meer ziehen sehen! Doch vergessen wir nicht, dass er auch dem Stagiriten die Feder führen und für Zeno eine zweckbegriffliche Skizze aufsetzen soll.

Von der Thierbändigung führt der bequemste Weg zur Betrachtung der Sinne, den denn auch unser Autor mit rüstiger Zuversicht einschlägt. Wir werden belehrt über die § 11 *πολλὰ καὶ καλὰ ὠφέλιμα διαφέροντα δὲ ἀλλήλων*, für deren Ergreifung die Natur *αἰσθήσεις ἁρμοττούσας* gab, als eigentliche Vermittler *πάντων τῶν ἀγαθῶν*. Wie aufklärend mussten diese nichtssagenden Abstractionen, in einer für Xenophon und Sokrates gleich farb- und gehaltlosen Sprache, unserem Jünger sein! *τὸ δὲ καὶ λογισμὸν ἐμφῦσαι, ᾧ περὶ ὧν αἰσθανόμηθα λογιζόμενοί τε καὶ μνημονεύοντες καταμανθάνομεν, ὅπῃ ἕκαστα συμφέρει, καὶ πολλὰ μηχανώμεθα, δι' ὧν τῶν τε ἀγαθῶν ἀπολαύομεν καὶ τὰ κακὰ ἀλεξόμεθα.* Die *μνήμη* wird eine Function des *λογισμός*, und somit verlässt das Gedächtniss der Wirklichkeit unseren Redner, dass er bei inhaltsleeren Wendungen gleich den Geruch von Gütern wittert. *Τὸ δὲ καὶ ἑρμηνείαν* — welches Wort bei Xenophon! — *δοῦναι, δι' ἧς πάντων τῶν ἀγαθῶν μεταδίδομέν τε ἀλλήλοις διδάσκοντες καὶ κοινωνοῦμεν καὶ νόμους τιθέμεθα καὶ πολιτευόμεθα.* Dieser Glückliche saugt den Honig alles Glückes aus der Rede und lässt auch alle Anderen saugen. Sinne Verstand Sprache sind ihm ein grosses Güterreservoir; sie arbeiten von selber unter dem Schutze der Götter, und dann natürlich gut. Ein vager heilloser Optimismus, so unsokratisch, dass man für ihn bitten möchte: Bewahret ihn vor seinen Freunden.

Es folgen nun offenbare Entlehnungen. Wie I, 4, 15 interessirt sich unser Autor für das sokratische *δαιμόνιον*; § 13 *εἴ γε μηδὲ ἐπερωτώμενοι ὑπὸ σοῦ προσημαίνωσί σοι ἅ τε χρὴ ποιεῖν καὶ ἃ μή* — I, 4, 15 steht *ὅτι χρὴ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ ποιεῖν*, wobei ich erinnere, dass gegen diese gleichlautenden Formeln Xenophon schreibt Cyrop. I, 6, 46 *προσημαίνουσι ἅ τε χρὴ ποιεῖν καὶ ἃ οὐ χρή* u. VIII, 7, 3 *ἐσημήνατε ἅ τ' ἐχρῆν ποιεῖν*

καὶ ἃ οὐκ ἐγρῆν.[1] Wie dort wird mit denselben Worten der Orakel gedacht 4, 15 und 3, 12 *διὰ μαντικῆς τοῖς πυνθανομένοις φράζειν.* In § 13 sind die Worte *ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων — ἀγήρατα παρέχων*, wie schon Krische, Forschungen p. 222 sah, eine Paraphrase von Cyrop. VIII, 7, 22. In der Abwehr des aus der Unsichtbarkeit der Götter gezogenen Grundes geht § 13 u. 14, ebenso wie I, 4, 9, gleichfalls auf Cyrop. VIII, 7, 17 zurück: *οὐδὲ γὰρ νῦν τοι τήν γ' ἐμὴν ψυχὴν ἑωρᾶτε, ἀλλ' οἷς διεπράττετο, τούτοις αὐτὴν ὡς οὖσαν κατεφωρᾶτε.* Die Illustration dieses Satzes durch metereologische Beispiele giebt unserem Autor noch zweimal Gelegenheit zu heiterer Selbstoffenbarung. § 14 *κεραυνός τε γὰρ ὅτι μὲν ἄνωθεν ἀφίεται δῆλον καὶ ὅτι οἷς ἂν ἐντύχῃ πάντων κρατεῖ. ὁρᾶται δ' οὔτ' ἐπιὼν οὔτε ἐγκατασκήψας οὔτε ἐπιών*: wodurch wir zu der unverhofften Kunde unsichtbarer Blitze gelangen. Glücklicherweise belehren uns die Excerpte des Stobaeus über den *κεραυνός* (Eclog. I, 598), dass wir nicht etwa an eine eigenthümliche Terminologie zu denken haben. Ibid. *καὶ ἄνεμοι αὐτοὶ μὲν οὐχ' ὁρῶνται, ἃ δὲ ποιοῦσι φανερὰ ἡμῖν ἐστι καὶ προσιόντων αἰσθανόμεθα.* Die Fluthen der Zeit haben dieses kindliche Spiel glücklich zu uns hinübergetragen. Denn was kann man mehr wünschen? Wir merken doch den Zug der Winde, sie werden ein Object unserer Sinne, und wir vergewissern uns ihrer Realität. Wie kann man ein solches Beispiel für eine Frage wählen, deren Gegenstand eben jenseit aller sinnlichen Wahrnehmung liegt? Wenn die Götter sich für alle Menschen so sinnfällig offenbarten wie Blitz und Winde, so gäbe es überhaupt keinen Zweifel. Aber der Verfasser operirt nur mit Worten im Dienste einer unbeschreiblichen Thorheit. Er sieht den Blitz — obwohl er es nicht Wort haben will und sich hinter ein *ἀφίεται ἄνωθεν* versteckt —; das ist ihm nicht genug: er will seinen Anmarsch, sein Einschlagen, seinen Abzug verfolgen! Er hört und fühlt den Wind; das ist

---

1) Uebereinstimmend sagt das Symposion IV, 47 *πᾶσαι γοῦν αἱ πόλεις καὶ πάντα τὰ ἔθνη διὰ μαντικῆς ἐπερωτῶσι τοὺς θεοὺς τί τε χρὴ καὶ τί οὐ χρὴ ποιεῖν* u. § 48 *σημαίνουσί μοι πέμποντες ἀγγέλους φήμας καὶ ἐνύπνια καὶ οἰωνοὺς ἅ τε δεῖ καὶ ἃ οὐ χρὴ ποιεῖν.*

ihm auch nicht genug: denn Auge um Auge; Gehör und Gefühl ist etwas anderes. — Für *νόμῳ πόλεως* und *κατὰ δύναμιν* § 16 ist bereits von Dindorf (Praef. Oxf. p. XI) die Entlehnung aus I, 3, 1 u. 3 richtig bemerkt. Auch hier verleugnet sich unser Held nicht. I, 3, 3 wird berichtet, dass Sokrates nach dem Spruche *καδδύναμιν δ' ἔρδειν ἱέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσι* handelte und zu handeln empfahl, und I, 3, 1, dass die Pythia alle rituellen Zweifel *νόμῳ πόλεως* zu erledigen vorschrieb. Der rosenfarbene in glücklicher Gegenwart aufgehende Autor dieses Capitels statuirt demnach *νόμος δὲ δήπου πανταχοῦ ἐστι κατὰ δύναμιν ἱεροῖς θεοὺς ἀρέσκεσθαι.* Unter solchen Anschauungen von Natur und Menschheit, wie wir sie nun zur Genüge kennen gelernt, ist allerdings nicht mehr wunderbar, dass ihm am Ende der Rede die Zuhörer — *δήπου* — *εὐσεβέστεροι καὶ σωφρονέστεροι* geworden schienen.[1]

Es liessen sich zur Ergänzung die Idiotismen und Impropietäten der Rede nachtragen, in denen dieses Capitel sich gefällt. Aber einmal darf nach so vielen Anzeichen der Interpolation die Kritik sich eine Enthaltung gestatten, die nur dem selbstständigen Urtheil des Lesers zu Gute kommt, und dann ist die vornehmlich aus sprachlichen Gründen vorgenommene Athetese eines unserer ersten Sachkenner für den Verfasser ein beruhigender Ersatz. Der Vergleich mit Dindorf's bezüglichen Einwürfen mag zeigen, ob es ihm um mehr als flüchtiges Nachsprechen zu thun war.

---

1) Steinhart bezeichnet das Capitel Plato's Werke IV p. 554, 32 als „herrlich“ und mit ausdrücklicher Verweisung auf dasselbe sagt er ibid. VI p. 16: „In der That hat Sokrates bereits die Grundzüge jener grossartigen, von der Idee des Guten getragenen Naturanschauung aufgestellt, welche . . . Plato im Timäus und Aristoteles . . . . weiter auszubilden . . . . bemüht waren.“ Das Andenken des würdigen hochverdienten Mannes verbietet uns jeden Tadel; aber das eine Beispiel wird den weiten Abstand zwischen der Kritik der Memorabilien und benachbarten minutios gepflegten Arbeitsfeldern kennzeichnen.

IV.

Wiederholt ist von der Cyropädie die Rede gewesen, und es ist Zeit unsere Ansicht über die Tragweite dieses Buches zu entwickeln. F. A. Wolf (Vorlesungen ed. Gürtler II p. 295) sah schon mit dieser einen Leistung ihrem Autor die Unsterblichkeit gesichert; Lehrs (Plato's Phädrus und Gastmahl p. XXV) dagegen erzählt von der „abgründig gähnenden Cyropädie, bei der die Langweiligkeit sogar grösser ist als die ganze Abgeschmacktheit, wie der tugendhafte Prinz immer nur den Mund aufzuthun braucht, um alle Berge zu ebenen." Ibid. p. XXIV „Er (Xenophon) weiss auch etwas vom sokratischen Wissen, ohne jedoch von der energischen Bedeutung des sokratischen Wissens eine Ahnung zu haben." Das Urtheil über die Langweiligkeit ist Sache des Geschmackes und fordert keine Gegnerschaft heraus; aber dem Xenophon selbst die Ahnung des sokratischen Wissens abstreiten zu wollen, ist gegen die Wahrheit und Gerechtigkeit. Nicht nur geahnt hat er den Sinn seines Meisters, sondern er hat ihn vollkommen begriffen und in treuem Eifer durch That und Wort nach- und durchzubilden versucht. Ein glänzendes Zeugniss dieses Strebens ist die Cyropädie, in der die gründlichsten Einsichten mit den Zügen eines thatkräftigen und hochsinnigen Charakters sich zusammenfinden. Der Roman hat den Gehalt nicht künstlerisch bewältigt, so dass die Didactik sich leicht aus dem einförmigen Gange historischer Fictionen ablöst. Was aber vor dem Forum der Schönheit ein Tadel ist, wird ein Gewinn für die Pfadfinder der ächten Sokratik.

Nach einer alten Ueberlieferung trat der Autor der Cyropädie in einen Wettstreit mit dem platonischen Staate. Es mag das — wir entscheiden jetzt darüber nicht — glaubwürdiger sein, als unsere Forschung zugesteht; aber unverkennbar ist die gleichartige Tendenz in beiden Werken: Die Sokratik, befreit von den einseitigen Auffassungen, wie sie der flüchtige Verkehr des Lebens erzeugt, in einem zusammenhängenden Bilde darzustellen. Der eine wählte die akademische Katechese im Kreise gleichgestimmter Genossen, der andere den erzählenden Vortrag auf dem Hintergrund der Weltgeschichte. Der eine

entwickelt die scheinlosen Axiome des Ursprungs zu einer glänzenden Gedankenschöpfung, in der die Interessen der Wirklichkeit vor dem Flug der Speculation zurückweichen; der andere kleidet sie zu historischen Gestalten und Thaten aus, die mit ihren Wurzeln im Leben stehen, ihre Blüthen dem Leben zurückgeben. Hohe Naturen, stellen Beide ihre geistige Kraft in den Dienst des Vaterlandes; aber, wie es bei uns einheimisch war, die Idee vor der Realität zu bevorzugen, so hat Plato in allen Stücken den Vorrang davongetragen, und die Nachwirkungen einer deutschen Einseitigkeit lasten mit unbilligem Drucke auf dem Gedächtniss seines edlen Geistesgenossen.[1] Es ist uns geglückt, die humoristischen Glossen der Komödie in patriotische Wallungen umzudeuten; unbekümmert um Schmutz und Schmähung suchten wir unter der kostbaren Draperie des Genius nach dem verborgenen Gehalt: Auch im Irrthum ein preiswürdiges Zeugniss für den Ernst einer der Wahrheit hingegebenen Forschung. Man versuche nur den gleichen Maassstab bei Xenophon, den verdrossene Eilfertigkeit so leicht abzukanzeln lehrt, und es wird fraglich, ob die Anmuth des Vortrages, die Vielseitigkeit des Geistes oder die Energie durchdachter und durchlebter Gedanken sein erstes Privilegium sei. Der Führer der Zehntausend und der Apologet des Sokrates sollte allein durch diese Thaten in der Anerkennung seiner Vorzüglichkeit geschützt sein, und wenn ein Zusammenhang zwischen den Menschen und ihren Idealen besteht, so muss das königliche Urbild der Cyropädie von dem Ernst und Schwung seines Wesens eine hohe Vorstellung erwecken.

---

1) Wir sind weit entfernt in die vielfach getheilten Zweifel über den politischen Charakterwerth Xenophon's einzustimmen. Sie mochten sich einst aus der Missstimmung einer vaterlandlosen Nation erklären, die sich an den Fahnenflüchtigen der Vorzeit rächte. Wenn uns jetzt nichts beirren kann, werden wir den Mann eher bedauern als verurtheilen lernen, dem ein übel geleiteter Staat mit dem Wohlthäter die Heimatfreude geraubt hatte. Dass er in der Fremde die empfangenen Gedankenkeime nach Vermögen ausgebildet, ist ein patriotischer Dienst gewesen; denn hätte seine Zeit noch Raum gehabt für selbstloses Thun, so lag ihr in den Schriften Xenophon's Gehalt und Richtung vorgezeichnet. Ueber andersgearteten obwohl nicht minder wichtigen Studien haben wir den Sinn seiner tiefgreifenden Praxis fast vergessen.

Lehrs freilich spottet über die Leichtigkeit, mit der ein Wort des Cyrus Berge ebnet. Uns scheint kein Anlass zu dieser Hyperbel vorzuliegen, wenn man bedenkt, dass Xenophon gerade die Fruchtbarkeit des wahren Wissens zur Anschauung bringen will. Das war einmal die Sehnsucht des Sokrates, dass seine Athener in einem zu voller Beherrschung angeeigneten Beruf persönliche und allgemeine Wohlfahrt begründen lernten, das war die Theorie des Sokrates, dass dieses Wissen von der denkbar practischsten Abzweckung Macht über sich und Andere gäbe. Dieselbe „energische Bedeutung des sokratischen Wissens", die Xenophon nicht einmal ahnen soll, bestimmt den Berge ebnenden Gang der Cyropädie.[1] Und wenn wir die metaphysische Spur in diesem Wissen vermissen wollten, hüten wir uns, den Werth des reinen Gedankens gegenüber der königlichen Kunst des Herrschens und Siegens zu überspannen. Der Fortgang menschheitlicher Entwicklung bedarf gleichmässig beider Mächte, und Sokrates kann nicht verlieren, wenn er von den dialectischen Irrgängen, die immer nur eine Vorstufe für die Bildung des Geistes sind, zu dem fruchtbaren Dienst eines vernunftgemässen Staatslebens hinübergerufen wird. Seine hierauf bezüglichen Grundlehren haben sich in der Fassung, wie sie im platonischen Staate wieder erscheinen, ihre Realisation in der Geschichte erobert, nicht allerdings, wie Zeller (Vorträge und Abhandlungen p. 62 f.) meinte, unter den endlichen Einflüssen der Speculation, sondern in der Nöthigung der menschlichen Natur; was Trendelenburg vortrefflich eingesehen (Naturrecht I. Aufl. p. 497): „So sehr hat der aprio-

---

1) Die Sache ist schon richtig von Hildenbrand, Rechts- und Staatsphil. I p. 247 dargestellt, welcher der Cyropädie eine musterhafte Besprechung widmet. Nur das hätten wir gewünscht, dass er — p. 249 — nicht dem grundlosen Urtheil des Erasmus nachgegeben hätte. Oder man mache Ernst: man hebe den Menschen aus der Zeit, die ihn reifte, den Staat aus den Bedingungen, an die er unabänderlich geknüpft ist. Wenn die Trennung von Recht und Moral auch nach Jahrtausenden nicht überwunden sein wird, weil sie der bestehenden Welt entspricht, so dürfen wir gegen ihre Consequenzen im Frühalter der Menschheit nicht censorisch sein; am wenigsten so, dass wir statt der Zeit den Menschen, statt seiner Ueberzeugung seine Absicht treffen.

rische Philosoph Recht behalten, der das Politische psychologisch und ethisch zu begreifen lehrte; denn dieser Grund der politischen Dinge wiederholt sich, so lange der Mensch der Stoff der Geschichte ist.“ In der sokratischen Lehre liegt die platonische, in der platonischen liegen die socialen Formen der Zukunft vorgebildet, und so fällt ein neues Licht auf die Bedeutung des sokratischen Wissens zurück, dem unsere Zeit mit ihren wissenschaftlichen Organisationen und Examinationen ganz besonders congenial sein muss. Die nächste Tendenz der Sokratik ist, die athenische *πολυπραγμοσύνη* mit der Forderung der wirklichen Berufsfähigkeit und Berufstüchtigkeit einzuschränken; ihr theoretischer Ausgangspunkt die unentbehrliche Erziehung des Geisters und Charakters zu den Aufgaben in Beruf und politischer Gemeinschaft. Darin liegt zugleich das frühe Aufdämmern der Wahrheit, die heut bei Jung und Alt wiedertönt: dass die Bildung frei mache, das die Schule ihre nationale Zucht erweitern und steigern müsse, dass in der Aufklärung der Geister Wohl und Zukunft der Staaten ihre Anker haben. Von einer psychologischen Prüfung, wie es schon in der aristotelischen Schule geschah, darf man diese Anschauungen nicht schlechthin abhängig machen; es blieb für Sokrates wie für unsere Zeit ein unauflöslicher Rest von Verhängniss und Naturbestimmung in der menschlichen Seele, die dem pädagogischen Angriff widersteht. Aber in dem Ausblick auf das Ganze greifen wir unbewusst zu dem Postulat der Idee und offenbaren damit, wie unser Leben den Ideen folgt. Die geistige und sittliche Ohnmacht verurtheilt sich zum Ausschluss von dem Fortschritt der Menschheit und dem Genusse ihrer Güter. Dass Sokrates von jenem Fatalismus nicht frei war, der in dem kämpfenden Dasein die Geist- und Glückbegabten hebt, die Anderen als Stiefkinder der Gottheit verkümmern lässt — eine neue Instanz gegen den Optimismus von IV, 3 — ersicht man aus Aeusserungen wie I, 1, 9 *τοὺς θεοὺς γὰρ οἷς ἂν ὦσιν ἵλεῳ σημαίνειν* und III, 9, 15 *τὸν δὲ μηδὲν εὖ πράττοντα οὔτε χρήσιμον οὐδὲν ἔφη εἶναι οὔτε θεοφιλῆ.* Wo wir ihn sehen, steht er immer auf dem Standpunkt der nüchternen Beobachtung, nüchtern bis zum Herzlosen, wo auch der Naturlauf herzlos ist. Xenophon wiederholt diese Anschauung, nicht ohne ihren

Ausdruck zu verschärfen, indem er Cyrop. I, 6, 36 von den Göttern sagt: *εἰ δὲ μὴ πᾶσιν ἐθέλουσι συμβουλεύειν, οὐδὲν θαυμαστόν· οὐ γὰρ ἀνάγκη αὐτοῖς ἐστιν ὧν ἂν μὴ ἐθέλωσιν ἐπιμέλεσθαι.*

So können wir denn auch Zeller (IIa p. 97) darin nicht unbedingt beipflichten, dass der Wissensbegriff des Sokrates in „einseitiger Ausschliesslichkeit“ gefasst sei. Dieser Einwurf möchte sein Recht haben, wenn man die sokratische Ansicht nur an den Erfahrungen des Seelenlebens prüft. Aber wie noch bei uns die Imputationsbegriffe des sittlichen und rechtlichen Lebens und die notorischen Gebrechen der Menschennatur weit auseinander liegen, ohne dass Staat und Gesellschaft eine Milderung ihrer strengen Sätze dulden, so durfte Sokrates den Wissenscultus hinwegheben über alle die unberechenbaren Gegenwirkungen, in denen die Seele mit der besseren Einsicht kämpft. Und er durfte es nicht nur, er musste es. Wir umgeben seine Theorie mit Schranken, obwohl unser Zeitalter ihre ungeschmälerte Erbschaft übernahm und unbeschadet humanitärer Ideen, wie sie gegenwärtig in der Uebung sind, ihre Erbschaft weiter tragen wird. Die entschlossene Proclamation des Geistes und der Geisteskraft ist der Rechtstitel der sokratischen Unsterblichkeit; ein Gegenbild des kategorischen Imperativs, hat sie mit divinatorischer Macht das Begreifensollen in den Mittelpunkt aller gesunden Entwicklung gestellt. Wir rühmen an unserem grössten Denker, dass er die Schranken von Vernunft und Sinnen mit dem Postulat der praktischen Vernunft durchbrach; noch im Frühlicht des griechischen Gedankens deutet die sokratische Conception mit derselben Sicherheit nach demselben Pol. Souverän, in eigener Kraft gegründet, wirft bei Kant der Machtspruch des Gewissens der Begierde ihren Richter zu; souverän hebt mit Sokrates der Geist sich aus der Dienstbarkeit der niederen Seelenkräfte. Ein unerbittliches Muss webt seine Fäden in die Anschauung beider Denker: Diener des Gesammtgeistes der Menschheit weisen sie in der Idealität der Forderungen nach dem höchsten Ziele ihres Werdens hin. Der Genius offenbart das Gesetz der Gattung, und der Kanon der Logik ermisst seine Tiefen nicht. Es gehört einer besonderen Betrachtungsweise an, die scheinbaren Abnormitäten der

Systeme mit den fernen Ausgängen menschlicher Entwicklung zu verknüpfen.

Und nun wiederholen wir: Diese Macht des Wissens hat die Cyropädie zum Ausdruck bringen wollen und hat sie in genauem Anschluss an die Sokratik zum Ausdruck gebracht. Unsere Ideale spielen mit Raum und Zeit wie die Tragödie; sie bewältigen die Wirklichkeit in dem leichten Fluge des Begriffs. Auch der Kriegsheld wird zum Ideal. Selbst wo wir ihm folgen können, vergisst man so leicht die Fesseln, die er stückweis von seinem Tagewerk herunterbrechen muss: eine übermächtige Grösse, die im Kommen sieht und siegt. So auch der Sturmschritt der Cyropädie. Das Morgenland erzählt von einem Prinzen, der Krone und Scepter für das Glück der Weltentsagung dahingab; es erzählt von Anderen, die den Triumph der Siege mit dem Rausch der Lebensfreuden wechseln liessen. Zwischen Beiden steht das xenophontische Urbild: von frohsinniger Heiterkeit und ehrfürchtigem Götterglauben, von hinreissender Güte und dämonischer Thatkraft, ein Held der Schlachten und ein Friedensfürst und, wie die Sonne über ihrer Schöpfung thronend, von einer Herrscherweisheit, die in dem Heut das Morgen wandeln sieht.

Wir versuchen das Gespräch zwischen Cambyses und Cyrus vor dem Auszug des persischen Hülfscorps (I, 6) in aphoristischer Verkürzung wiederzugeben.

Gedenke der Götter auch in deinem Glücke. Erbitte ihren Beistand erst, wenn du deine Schuldigkeit gethan. Nur was du selbst erworben werden sie dir segnen. Schön ist's sein eigen Haus bestellen, gross über Massen ein Gebieter sein. Trachte auf deinen Höhen nicht nach Genuss, Denken und Arbeiten sei dein Wahrspruch. Sorge, ehe die Noth hereinbricht. Sei festgegründet in deiner Kraft, eine Stütze deiner Verbündeten, ein Schrecken deiner Feinde. — Lass dir nicht den Proviant ausgehen, nimm Aerzte mit in das Feld, beuge durch gesunde Lagerplätze der Seuche vor. Lass deine Truppen auch in Feindesland ihre Körper üben. Wehre der Unthätigkeit, die schnell die reichsten Mittel aufzehrt. Erwecke keine trügerische Hoffnung, lass in Gefahren dein Heer die Wahrheit wissen. Gründe den Gehorsam nicht auf Lob und

Strafe, sondern auf das Vertrauen in deine Führerkunst. Was du für heilsam erkannt, das führe muthig aus. Sei ein Wohlthäter deiner Untergebenen; theile mit ihnen Freud und Leid, sei ihnen Helfer und behüte sie vor Ungesetzlichkeit. Trotze den Gefahren in Sonnengluth und Winterfrost: im Bewusstsein heldenhaften Thuns wirst du leichter überwinden. So folgt man dir. — Suche den Feind auf, wenn er zerstreut steht oder schläft; aus dem Hinterhalt oder befestigten Stellungen wirf dich auf ihn im ungünstigen Terrain. Am frühen Morgen lass dich auf dem Marsche finden, keine Unwegsamkeit dich hindern. Hüte deine Schwächen, doch greif den Feind an seiner schwächsten Seite an. Wiege ihn in Sicherheit und überrasche den sorglosen; ziehe ihn durch verstellte Flucht, wohin es dir nützt: denk an deine Jägerkniffe, wie du mit Garn und Meute das Wild erlegtest. Kommt's zum offenen Kampfe, wird dein Heer an Körper stark, beherzt an Muth, geübt in jeder kriegerischen Kunst den Vortheil haben. Vergiss nicht die Marschordnungen auf Ebenen und Höhen zu wählen, den Reitern und Schleuderern mit dem rechten Mittel zu begegnen, sei vorsichtig in der Nähe der festen Plätze, im Passiren von Wäldern und Flüssen; ordne deinen Wachtdienst. Errathe des Feindes Plane und verbirg die deinigen.

Der Gedanke hat ein zweifaches Maass; er beherrscht die seiende Welt oder vertieft sich in die gedachte. Wir erneuern keinen Rangstreit, da uns beide Wege als gleichwerthig gelten. Die Speculation ist durch eine glänzende Succession grosser Namen von Plato bis Hegel in ihrer Würde geschützt, so dass sie das Unwetter temporärer Abneigungen nicht schädigen kann. Aber gewähren wir, sonst so empfindlich für das Recht der Wahrheit, auch den Streitern für die seiende Welt ihr ebenbürtiges Verdienst. Die Cyropädie ist nicht nur die Darstellung eines sokratischen Ideals und gehört so lange in die Geschichte der Philosophie, als Sokrates in ihr seine Stellung haben wird, sie ist auch ein Compendium des militärischen Wissens.[1] In diesem Spiegel fürstlicher Weisheit nehmen sich die

1) Erst während des Druckes wird dem Verfasser der Essay von W. Rüstow über Xenophon — Militärische Biographien, Zürich 1858

meisten Throne der Nachwelt nicht anders aus, als die Schlachtfelder von Jena und Sedan vor den erleuchteten Grundsätzen des Strategen Xenophon. Und diese Weisheit lehrt nicht etwa Ueberspannung der menschlichen Kraft und tröstet mit Schattenbildern für eine schlechte Wirklichkeit; sondern sie nimmt ihre Stellung im Herzen aller Dinge: der bildungsbedürftigen und bildungsfähigen Menschennatur. Sie stellt zwar im Glanze der Thaten ihren Träger als einen geborenen Herrscher dar, der die Massen willenlos wie Bienenschwärme nach sich zieht (V, 1, 24); aber sie lässt die strenge Zucht der Jugendjahre voraufgehen und den Triumphen mit verdoppeltem Anspruch an Pflicht und Wachsamkeit entgelten (VII, 5, 72 f.). Sie verknüpft das Herrschaftsrecht mit dem Privilegium innerer Ueberlegenheit (VIII, 1, 8 *ὅταν μὲν ὁ ἐπιστάτης βελτίων γένηται καθαρώτερον τὰ νόμιμα πράττεται.* 21 *εἰ αὐτὸς ἑαυτὸν ἐπιδεικνύειν πειρῷτο τοῖς ἀρχομένοις πάντων μάλιστα κεκοσμημένον ἀρετῇ.* 37 *οὐκ ᾤετο προσήκειν οὐδενὶ ἀρχῆς ὅστις μὴ βελτίων εἴη τῶν ἀρχομένων.* VII, 5, 84 *καὶ τί προσήκει αὐτὸν ὄντα*

---

p. 98—245 — zugänglich. Er sieht mit Genugthuung, dass der berühmte Schriftsteller den Gesichtspunkt militärischer Didactik in derselben Weise aufgenommen und mit seiner unvergleichlichen Sachkunde durchgeführt hat. Indess meint er nicht, dass der Geltung seiner Ansichten dadurch Abbruch gethan werde. So umsichtig Rüstow Xenophon's Verdienst zu würdigen weiss, sind die literarischen Motive der Cyropädie nichtsdestoweniger zu kurz gekommen. Es kann ihm in keiner Weise zum Vorwurf gereichen, was vielmehr mit den hier noch ungeklärten Auffassungen der Alterthumswissenschaft zusammenhängt. Irrt er nicht, so ist Alles was Rüstow nach dieser Richtung hin theils andeutet theils begründet, ohne innere Gewähr und wird von ihm auch kaum als wesentlich empfunden worden sein. Seine Schlussbemerkung — „gerade die praktische Seite der Wirkung seiner Schriften scheint uns weder durch diese Beinamen noch sonst wie genügend gewürdigt zu sein und gegenwärtig sind wir schon seit lange gewöhnt, diese Schriften vorherrschend als Lehrmittel zu betrachten und darüber zu vergessen, was sie ihrer Zeit wohl gewesen sein mögen“ — berührt dieselbe Saite, die wir p. 22 Anm. angeschlagen haben. Nur haben wir vorläufig keine Ursache zu glauben, dass sie ihrer Zeit etwas gewesen seien, aber wohl, dass sie ihr etwas hätten sein können. Jedenfalls beanspruchen sie als Beiträge zur Politik und Bildung der Zeit eine Würdigung, die sowohl dem Ernst ihrer Gedanken als der sokratischen Abkunft gerecht wird.

πονηρὸν πονηρίας ἕνεκα κολάζειν), sieht einen Beruf des Herrschers in der erziehenden Einwirkung auf die Beherrschten (II, 1, 11 *ἄρχοντος γάρ ἐστιν οὐχ ἑαυτὸν μόνον ἀγαθὸν παρέχειν ἀλλὰ δεῖ καὶ τῶν ἀρχομένων ἐπιμέλεσθαι ὅπως ὡς βέλτιστοι ἔσονται*), gründet den Erfolg des Ganzen auf die Leistung jedes einzelnen Theiles (III, 3, 6 *ἐνόμιζε γάρ, εἰ ἕκαστος τὸ μέρος ἀξιέπαινον ποιήσειε, τὸ ὅλον αὐτῷ καλῶς ἔχειν.* II, 3, 3 *δεῖ γιγνώσκειν, ὡς ὅταν μὲν ἄνθρωποι ἐν ἑαυτοῖς ἕκαστοι ἔχωσι, εἰ μὴ αὐτός τις προθυμήσεται, ὡς οὐδὲν ἐσόμενον τῶν δεόντων, ταχὺ πολλὰ καὶ καλὰ διαπράττονται*). Feind aller Vielgeschäftigkeit mahnt sie zur tüchtigen Praxis in einem Fache (II, 1, 21 *ἐκεῖνο δοκῶν καταμεμαθηκέναι, ὅτι οὗτοι κράτιστοι ἕκαστα γίγνονται οἳ ἂν ἀφέμενοι τοῦ πολλοῖς προσέχειν τὸν νοῦν ἐπὶ ἓν ἔργον τράπωνται*), hebt nur nach Maassgabe des Verdienstes zu der Hierarchie der Aemter (II, 2, 18 *ἔγωγε οὐδὲν ἀνισώτερον νομίζω ἐν ἀνθρώποις εἶναι ἢ τοῦ ἴσον τόν τε κακὸν καὶ τὸν ἀγαθὸν ἀξιοῦσθαι.* 20 *αἰσχρὸν ὂν ἀντιλέγειν μὴ οὐχὶ τὸν πλεῖστα καὶ πονοῦντα καὶ ὠφελοῦντα τὸ κοινὸν τοῦτον καὶ μεγίστων ἀξιοῦσθαι*) und entzündet mit so gerechter Auszeichnung den Wetteifer der Berufenen (II, 2, 21 *βελτίους γὰρ ἂν καὶ αὐτοὺς ἡγεῖτο τούτους εἶναι, εἰ εἰδεῖεν ὅτι ἐκ τῶν ἔργων καὶ αὐτοὶ κρινόμενοι τῶν ἀξίων τεύξονται*). Diese Auffassungen sind allgemeingültiger Natur; sie sind sokratischen Ursprungs und kehren im platonischen Staate wieder.

Xenophon wäre seinem Meister untreu geworden, hätte er in dieser Repräsentation der Sokratik sich über sein Fach hinausgewagt. Er blieb mit Theorie und Praxis in dem Beruf, dem er angehörte. Er war Soldat und, als er die Cyropädie schrieb, hatte er die Grossthat seines Lebens hinter sich. Was er als geschichtlicher Held erfahren, fasst er zu den Grundsätzen zusammen, die das originale Verdienst seines Werkes sind. Er wollte zur Anschauung bringen, wie man nach sokratischer Lehre herrschen müsse (I, 1, 3 *ἐπισταμένως ἄρχειν*). Aber den ganzen Umfang des Regentenberufes umfasst er nicht. Ohne hervorragendes Talent für Politik und Verwaltung, von der er richtige Gedanken aber nicht systematische Einsicht bekundet, versetzt er seinen Musterfürsten an die Spitze eines Heeres. Hier war er heimisch, in grossen Ansichten und fach-

männischen Specialitäten gleichmässig Meister. Die ihn gering schätzen wissen nicht was sie thun.

Plato ist in seinem Staate ein ähnliches Geschick widerfahren. Er plante die umfassende Darstellung eines Gemeinwesens nach sokratischen Principien. Aber sein speculativer Geist führte ihn zu den Gesetzen des Seelenlebens, seine rein wissenschaftliche Natur zu einem Bildungsschema für die Herrscherklasse. Die einen halten an der kriegerischen Praxis fest, die andern verirren sich in eine uferlose Dialectik. Das vielfältige Leben der Sokratik beschränkt sich nach den geistigen Dispositionen ihrer Nachfolger. Das ist die Natur fruchtbarer Gedanken, verschiedenartiger Entwicklung fähig zu sein, so verschieden, dass sie — wie hier geschehen — die gleiche Abkunft auch einer ernsten Forschung zu verleugnen schienen.

Sokrates forderte einen Organismus der Berufskenntnisse und Xenophon begegnete ihm mit den militärischen Axiomen der Cyropädie. Es ist erstaunlich, wie oft er mit den durchgebildeten Einsichten unserer vaterländischen Disciplin im Wesen übereintrifft. Der Gedanke eines berufsmässigen Heeres, eines *ὄργανον ἐλευθερίας καὶ εὐδαιμονίας* zur *πολεμικὴ ἐπιστήμη καὶ μελέτη* (VII, 5, 79) herangebildet, beherrscht alle seine Ausführungen. Wenn der grösste Kriegsschriftsteller unseres Jahrhunderts die Armee als Instrument der auswärtigen Politik definirt, worin liegt der Unterschied von dem xenophontischen Instrument der Freiheit und Wohlfahrt? Wenn er das *ἀπροφασίστως πείθεσθαι* höher als die *μεγίστας ἀρετὰς καὶ ἐπιπονωτάτας* (VIII, 1; 29; vergl. II, 3, 8) schätzen will — man vergleiche die bezeichnenden Beispiele II, 2, 9. IV, 1, 3. VIII, 3, 28 — glaubt man fast altpreussische Luft zu athmen. Er kennt die Wirkungen des Avancement und lässt nach Maassgabe der Leistungen vom Pempadarchen zum Chiliarchen rücken (II, 1, 23). Dem Chrysantas verleiht er auf dem Schlachtfeld seine höchste Commandowürde, weil er in der Erbitterung des Kampfes Gehorsam bewies (IV, 1, 3). Für die gute Haltung ganzer Abtheilungen hat er besondere *νικητήρια* (IV, 1, 24). Nach dem Siege verheisst er IV, 1, 2 *ὧν δ' ἕκαστος ἄξιος, ἐπειδὰν παρ' ὧν προσήκει πύθωμαι, τότε τὴν ἀξίαν ἑκάστῳ καὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ πειράσομαι ἀποδιδόναι.* Den Offizieren werden ihre

Ehrenbezeugungen von den Soldaten (II, 1. 23 *ὑπῆρχε δὲ πᾶσι τούτοις τοῖς ἄρχουσι πρῶτον μὲν θεραπεύεσθαι ὑπὸ τῶν ἀρχομένων*) und von welchen Soldaten! Er verlangt II, 1, 22 *ἑαυτὸν παρέχειν εὐπειθῆ τοῖς ἄρχουσι καὶ ἐθελόπονον καὶ φιλοκίνδυνον μετ' εὐταξίας καὶ ἐπιστήμονα τῶν στρατιωτικῶν καὶ φιλόκαλον περὶ ὅπλα καὶ φιλότιμον ἐπὶ πᾶσι τοῖς τοιούτοις* und IV, 2, 25 *ἢν δὲ νικῶμεν ὃ πολλοῖς δὴ κρατοῦσι τὴν τύχην ἀνέτρεψε, φυλάξασθαι δεῖ τὸ ἐφ' ἁρπαγὴν τραπέσθαι· ὡς ὁ τοῦτο ποιῶν οὐκέτ' ἀνήρ ἐστιν ἀλλὰ σκευοφόρος.* Weiter sind auch wir noch nicht gekommen. Und man lasse sich vergegenwärtigen, durch welche Stufenfolge von körperlichen Fertigkeiten bis zu den feinen Motiven des Ehrgeizes er seine Offiziere führt I, 5, 11 *οὐ γάρ πω οὗτοι ἱκανοί εἰσιν ἀγωνισταί, οἳ ἂν τοξεύωσι καὶ ἀκοντίζωσι καὶ ἱππεύωσιν ἐπιστημόνως, ἢν δέ που πονῆσαι δέῃ, τούτῳ λείπονται, ἀλλ' οὗτοι ἰδιῶταί εἰσι κατὰ τοὺς πόνους· οὐδέ γε οἵτινες ἀγρυπνῆσαι δέον ἡττῶνται τούτου, ἀλλὰ καὶ οὗτοι ἰδιῶται κατὰ τὸν ὕπνον. οὐδέ γε οἱ ταῦτα μὲν ἱκανοί, ἀπαίδευτοι δὲ ὡς χρὴ καὶ συμμάχοις καὶ πολεμίοις χρῆσθαι, ἀλλὰ καὶ οὗτοι δῆλον ὡς τῶν μεγίστων παιδευμάτων ἀπείρως ἔχουσιν. ὑμεῖς δὲ νυκτὶ μὲν δήπου ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἡμέρᾳ δύναισθ' ἂν χρῆσθαι, πόνους δὲ τοῦ ζῆν ἡδέως ἡγεμόνας νομίζετε, λιμῷ δὲ ὅσαπερ ὄψῳ διαχρῆσθε, ὑδροποσίαν δὲ ῥᾷον τῶν λεόντων φέρετε, κάλλιστον δὲ πάντων καὶ πολεμικώτατον κτῆμα εἰς τὰς ψυχὰς συγκεκόμισθε. ἐπαινούμενοι γὰρ μᾶλλον ἢ τοῖς ἄλλοις ἅπασι χαίρετε.* Er ordnet seine *τάξεις* zu Zeltgenossenschaften und erklärt das so II, 1, 25: die völlige Gleichheit der Lebensweise begründe auch den Anspruch auf völlige Gleichheit der Leistungen; die gegenseitige Bekanntschaft erzeuge eine gegenseitige Scheu, während Nichtbekanntschaft wie das Dunkel wirke; es befördere die stricte Herrschaft des Führers über seine Rotte und die Gewohnheit des Zusammenhaltens unter der Rotte. Er ladet eine *τάξις* zur Tafel, die unter ihrem Führer sich hier mit Schild und Panzer dort mit Erdschollen bekämpft; eine andere, die sich auf ihren Wegen in allerlei tactischen Formationen übt; eine dritte, die in umgekehrter Marschordnung, der Urag des letzten *λόχος* an der Spitze, zu Tische zieht, um die Praxis des Rückzuges zu erlernen. Man sieht einen Mann, der mit allen Sinnen der intensiven Durchbildung des soldatischen Berufs sich zugewendet

hat: Er fordert mit dem Korpsgeist die Einheit, mit dem Exercitium die Beweglichkeit der Cadres.

Diese Armee, durchdrungen von Gehorsam und Ehrgeiz, wirft sich auf den Feind. Denn Xenophon ist für die Offensive. Man beeinträchtige damit Land und Hülfsquellen des Gegners; das Abwarten verändere die Lage nicht, die Feinde seien dort wie hier gleich zahlreich (III, 3, 17 *νῦν δὲ ἴσοι μὲν ἐκεῖνοι ἔσονται, ἤν τε ἐνθάδε μένωμεν ἤν τε εἰς τὴν ἐκείνων ἰόντες ὑπαντῶμεν αὐτοῖς*); der Angriff mache einen moralischen Eindruck auf den Feind und ermuthige die eigenen Soldaten (III, 3, 18 *πολὺ μέντοι ἡμεῖς μὲν βελτίοσι καὶ ἐρρωμενεστέραις ταῖς ψυχαῖς τῶν στρατιωτῶν χρησόμεθα, ἢν ἴωμεν ἐπὶ τοὺς ἐχθροὺς καὶ μὴ ἄκοντες ὁρᾶν δοκῶμεν τοὺς πολεμίους. πολὺ δὲ κἀκεῖνοι μᾶλλον ἡμᾶς φοβήσονται, ὅταν ἀκούσωσιν ὅτι οὐχ ὡς φοβούμενοι πτήσσομεν αὐτοὺς οἴκοι καθήμενοι* . . . V, 2, 37 *γοργότεροι δὲ οὐδαμῶς ἂν αὐτοῖς φανείημεν μένοντες ἢ ἰόντες ἐπ' ἐκείνους*); der Muth aber sei der entscheidendste Factor (III, 3, 19 *εἰ μάχαι κρίνονται μᾶλλον ταῖς ψυχαῖς ἢ ταῖς τῶν σωμάτων ῥώμαις* cf. V, 2, 35 und Anab. III, 1, 42). Man wird sich bei dem zweiten Grunde jener Theorie erinnern, die mit Hülfe der Zeit die Gefahren zu überwinden oder doch zu verringern meint. Noch Friedrich der Grosse hatte zum grösseren Theil mit ihren strategischen Vertretern zu kämpfen. Wie weit der Werth moralischer Potenzen im Kriege vor ihm und Napoleon gewürdigt worden, weiss ich nicht zu sagen; aber dass sie der letztere so nachdrücklich betonte und drei Viertel des Erfolges von ihnen abhängig hielt, scheint für die geringe Beachtung der voraufgehenden Zeiten zu sprechen. Grosse Feldherrn haben ihn natürlich jederzeit gekannt und ausgebeutet; indess ist es schon genug, wenn Xenophon mit ihrer Praxis zusammenstimmt und die mechanischen Theorien einer späteren hochgebildeten Epoche überflügelt.

Die Weise Xenophon's ist es überhaupt, auch hier ein sokratisches Erbtheil, immer auf die eigentliche Werkstätte der Handlungen und Erfolge zurückzugehen: auf die Seele mit ihren Kräften, die richtig gebildet sich Menschen und Dinge unterwirft. Vertrauen und Zuversicht halten in jedem Wagniss stand (V, 2, 33 *οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι, ὅταν μὲν θαρρῶσιν, ἀνυ-*

πόσιατον τὸ φρόνημα παρέχονται); die Furcht lähmt und ihre Wirkung wächst im Verhältniss zur Menge (ibid. ὅταν δὲ δείσωσι, ὅσῳ ἂν πλείους ὦσι, τοσούτῳ μείζω καὶ ἐκπεπληγμένον μᾶλλον τὸν φόβον κέκτηνται). Die Ueberraschung aus verborgenen Angriffspunkten (III: 3, 28 νομίζων πάντα τὰ πολέμια ἐξαίφνης ὁρώμενα φοβερώτερα τοῖς ἐναντίοις εἶναι), das Bündniss von Muth und Schnelligkeit (III, 2, 4 ἀνθρωπίνῃ δὲ προθυμίᾳ εἰς τὸ πραχθῆναι ταῦτα οὐδὲν οὕτω μέγα σύμμαχον ἂν γένοιτο ὡς τάχος), die überall hervorgehobene Macht des Beispiels weisen auf dieselbe Richtung hin. Dabei vergisst er nicht die Umstände und Zufälle nach ihrer kriegerischen Bedeutung zu würdigen; denn der Kampf gehe nicht nur gegen die Menschen, sondern auch gegen die πράγματα (I, 6, 9); vor allem gedenkt er der Zeit, die in rechter Benutzung den klügsten Calcül besiegt (VIII, 5, 7 ἀπὸ δὲ τῶν ἐν καιρῷ παραγιγνομένων πλείστου ἄξια τὰ κτήματα ἑώρα γιγνόμενα ἐν τοῖς πολεμικοῖς. VII, 5, 46 τὰ τοῦ πολέμου τοιαῦτα ἐγίγνωσκον ὄντα ὡς μὴ ὑστερίζειν δέον τὸν ἄρχοντα μήτε τῷ εἰδέναι ἃ δεῖ μήτε τῷ πράττειν ἂν καιρὸς ᾖ. III, 3, 9 γιγνώσκων ὅτι ἐν τῷ μέλλειν πολλάκις τοῖς ἄρχουσι καὶ τῆς καλῆς παρασκευῆς ἀλλοιοῦταί τι). Es sind die primitivsten aber auch die wirksamsten Kräfte, die er zur Thätigkeit ruft; die grosse Strategie hat in ihnen gelebt und mit ihnen gesiegt.

Es gehört nicht zu unserer Aufgabe, über diese Grundzüge hinaus die strategischen und tactischen Einsichten des Autors weiter darzustellen; jede Seite giebt Belege von seinem Nachdenken und seiner Sachkunde, die sich in grossen Planen und zweckmässig individualisirten Detailvorschriften mit gleicher Vertrautheit bewegt. Wie er, schon im Feldzug begriffen, mit der Bildung einer Cavallerie sich gegen den berittenen Gegner rüstet, mit der Aufstellung von Reserven die Durchführung seiner Plane sichert, seine Weisungen über die Wirksamkeit detachirter Korps ertheilt, in straffen Marschordnungen die Heeressäulen weiterschiebt, wie er in weitblickender Fürsorge sich die Finanzen Indiens eröffnet, mit der ackerbauenden Bevölkerung des feindlichen Landes in Frieden lebt, wie er die Verwundeten in ärztliche Pflege giebt und wohl selbst nach dem Kampfe ihr Lager besucht, wie er jeden mit seinem Namen nennt, um den Ehrgeiz anzufeuern, wie er auch für den

geringsten Diener im Heere das Vollmaass soldatischer Pflichten aber auch soldatischer Rechte in Anspruch nimmt — man müsste die Cyropädie ausschreiben, um sein ernstes und allseitiges Umfassen der militärischen Disciplin zu würdigen. Es ist zu bedauern, dass er die didactische Tendenz, die er vollkommen beherrscht, nicht hat ausschliesslich walten lassen; denn in dem romantischen Beiwerk nimmt sich die technische Ueberfülle oft sonderbar genug aus. Deshalb scheint die von Gellius (XIV, 3, 3) mitgetheilte Auffassung, dass die Cyropädie ein rivalisirendes Gegenbild des platonischen Staates sei, Anspruch auf Beachtung zu haben.[1] Xenophon hätte in diesem Falle unter dem Druck eines künstlerischen Nacheifers gestanden, für den seine Natur nur spärliche Mittel bereit hatte. Dann könnte man diese Heeresdisciplin im Spiegel der Dichtung wenn auch nicht besser ästhetisch geniessen, so doch historisch begreifen lernen.

Wir durften diese Ausführung nicht umgehen, um den Zusammenhang von Sokratik und Feldherrnkunst, wenn auch nur versuchsweise, in das rechte Licht zu stellen. Ist es begründet, dass Sokrates das fachmässige Wissen forderte, so war an sich jedes Gebiet principiell gleichberechtigt, ohne dass damit ein Urtheil über die Rangfolge der Erkenntnisse ausgesprochen ist. Nur muss als selbstverständlich gelten, dass Einsichten, welche die Wohlfahrt des Ganzen bestimmen, ihr überlegener Werth vor allen anderen zugestanden werde. Für Sokrates ergab es sich aus derselben Zeitlage, die zu seinem Postulat den Anstoss gab. Der Staat war zerrüttet und er

---

1) Der buchstäblichen Angabe des Gellius, dass Xenophon nach der Lection der beiden ersten Bücher des Staates sein Werk concipirt habe, wollen wir allerdings nicht beitreten. Gegen sie richtet sich der begründete Einspruch, den Böckh schon in Plat. Minoem p. 182 erhoben hatte. Aber Recht wird Ueberweg gehabt haben (Unters. über die Echth. u. Zeitf. Plat. Schr. p. 212): „Vielleicht ist die Angabe des Gellius statt von Büchern, von Partien des Werkes zu verstehen.“ Dass die einzelnen Abschnitte des Staates in sehr erheblichen Zwischenräumen geschrieben sind — was auf das überzeugendste dargethan werden kann — scheint die Ansicht von ihrer successiven Veröffentlichung zu begünstigen. Indess ist diese Frage für die Beziehungen von Staat und Cyropädie nicht wesentlich.

suchte Abhülfe: sie lag in der Ausschliessung der Unberufenen, denen Verständniss und Kenntniss von den Aufgaben der Politik abging. Die wahrhaft Staatskundigen sollten Führer sein. Daraus wird mit Recht geschlossen werden, dass das Bedürfniss, dem er mit seiner Theorie entgegenkam, ihm als das vornehmste galt. Und so umfassten seine Schüler die zwei Richtungen, in denen sich jede staatliche Directive bewegt: Xenophon die auswärtige, insoweit sie sich auf die kriegerischen Machtmittel stützt, Plato die innere, der die Ordnung der Individuen und Gesellschaftsklassen anvertraut ist. Zeller hat in einem schönen Aufsatze über „den platonischen Staat und seine Bedeutung für die Folgezeit" die politischen Analogien des neuen Zeitalters behandelt; wir vindiciren, zunächst nur andeutend, dem Xenophon eine ähnliche Stellung zu den militärischen Begriffen der Zukunft. In diesem Zusammenhange wird man sich gern erinnern lassen, dass auch er zuerst der Wichtigkeit des diplomatischen Dienstes Ausdruck gegeben (VIII, 1, 12 *πρέσβεις, ὅπερ ἐν τοῖς μεγίστοις ἡγεῖτο εἶναι εἰς τὸ ἄνευ πολέμου τυγχάνειν ὧν δέοιτο*) und an einem anderen Orte den Gedanken eines internationalen Schiedsspruches vorgetragen hat (II, 4, 8).

Wir nannten die Cyropädie ein sokratisches Ideal und ein Compendium des militärischen Wissens. Verknüpfen sich diese Bestimmungen oder liegen sie getrennt nebeneinander? Es liegt in der Natur der Dinge, dass die Organisation und Leitung einer geschulten Armee einen Fachmann erfordert, was Sokrates nicht war. Hier hätte Xenophon mit überlegenem Wissen dem Lehrer zurückgeben können, ohne dass damit die ursprüngliche Abhängigkeit von dessen Begriffskreis aufgehoben ist. In den Denkwürdigkeiten verlangt Sokrates *εὐσέβεια* als Inbegriff der Pflichten gegen die Götter; *σοφία* als Inbegriff aller rein menschlichen Tugend; *σωφροσύνη*, dieselbe Eigenschaft in der Abwehr der Negative; *ἐγκράτεια*, die Herrschaft über die Bedürfnisse des Sinnenlebens — eigentlich nur eine specialisirte *σωφροσύνη*. Eine menschenfreundliche Natur stellt er seine reichen Geistesgaben zur Verfügung; er verschmäht den Lohn, der seine Freiheit binden würde. Er lehrt beständig, auch im Spiel des Witzes. Der Refrain ist immer: Jede Sache will gelernt sein, das Gelernte in der Uebung durchge-

bildet werden. Das Pferd wird gebändigt, das Kind erzogen — und die Staatskunst zieht ihr aus der Luft?

Dieselben Züge malt die Cyropädie mit satten Farben aus. Sokrates ist Fürst und Heerführer geworden und legt in einem Waffengange durch einen Erdtheil seine Lehre auf den Probirstein der Weltgeschichte.

Gottesfurcht und Frömmigkeit begleiten alle seine Wege; nichts ohne nichts wider den Rath der Götter. Mit Opfern schreitet er zum Kampf, mit Opfern beschliesst er ihn. Das *δαιμόνιον* klingt wieder in dem unmittelbaren Verständniss der göttlichen Weisungen, für die ihn sein Vater, zum Schutz gegen priesterliche Launen, herangebildet hatte (I, 6, 2).

Der Elementarunterricht der persischen Knaben lehrt nicht Lesen und Rechnen, sondern Gerechtigkeit (*διδασκαλεῖα δικαιοσύνης*), Besonnenheit, Selbstbeherrschung. Der junge Prinz erleidet eine Züchtigung, als er einmal in naivem Kinderverstand die Gerechtigkeit geopfert hatte (I, 3, 17).

Er ist ein Menschenfreund. Sein theilnehmendes Gemüth bezauberte schon die Genossen seiner Jugendspiele, und am Ende seines Tagewerkes bekennt er, dass ihm die Humanität näher stehe als der blutige Krieg (VIII, 4, 8).

Er giebt mit vollen Händen; aber die angetragenen Geschenke, auch wo sie ihm nützlich werden konnten, weist er zurück. Unter aller Hingebung wahrt er die Würde seiner Freiheit. Ein glücklicher Sieger schont er die sultanischen Launen des Oheims, ohne seinem Mannesstolze zu vergeben.

Er lehrt und lässt seine Reden auf die besseren Ueberzeugungen seines Heeres wirken. Er macht alle Fragen zu einem Gegenstande der Aufklärung: Die erschlossene Einsicht wird für seine Hörer ein unfehlbares Regulativ ihrer Handlungen. Die Fruchtbarkeit des rechten Wissens soll auch in dieser, nach unseren Begriffen unmilitärischen, Pädagogik sich nicht verleugnen.

Zum Verständniss der Praxis des soldatischen Berufes erzieht er seine Soldaten und Offiziere. Die Energie seiner Ueberzeugungen, der Reichthum seiner Erfahrungen legen sich mit ihrem ganzen Gewicht auf die Realisation dieser sokratischen Grundforderung. Und darum meinen wir: sokratischer noch

als alle sokratisirenden Reflexionen, mit denen er seine Schilderungen durchwirkt, sokratischer als alle verschwenderische Dialectik des Platonismus ist diese Heeresschule. Was Sokrates verlangte, dass man tüchtig in dem sei, worin man für tüchtig gehalten werden wolle, leistet sie in dem grossen Maassstabe, der die Arbeit mit den letzten Zielen menschlicher und bürgerlicher Tugend in Verbindung bringt. Sie befestigt den Geist zur Herrschaft über Trägheit und Begierden und gründet auf das Bündniss gesetzlicher Geister Triebkraft und Bollwerk staatlicher Freiheit.[1]

Jn dieser grossen Conception, deren verwandte Bildungen erst eine Frucht des letzten Zeitalters sind, liegt das nicht leicht zu überschätzende Verdienst des Xenophon. Die Ueberbleibsel der frühesten Metaphysik leben in unserem Gedächtniss fort; der Gedanke, der ahnungsreich das Sein ergründen will, berührt noch uns mit seinem Zauber. Sollte es auf der Wage philosophischen Urtheils weniger gewichtig sein, wenn der Geist sich der Fortbildung jener Institutionen widmet, in denen die Kultur der Menschheit ihren nächsten und wirksamsten Ausdruck gewinnt? Sind uns die Begriffe vom Vollen und Leeren, von Stoffen und Kräften, von Zahl und Bewegung von höherem Werthe als die Functionen von Staat und Gesellschaft, stehen wir dann nicht vielmehr in dem Horizont der Mathematik und Physik, als in dem der Philosophie? Opfern wir nicht ihren höchsten Vorzug, die Erscheinungen in dem Zusammenhang zu ergreifen, der alles Sein und Denken in dem Ausdruck derselben Gesetzlichkeit befasst?

---

1) Um den Verdacht abzuwehren, dass an der vorgetragenen Auffassung der Einfluss der Gegenwart in ähnlicher Weise betheiligt sei, wie er in den früheren Urtheilen bedeutender Männer über Xenophon zu vermuthen ist, erwähnen wir die Worte eines Stimmführers des modernsten Geistes Stuart Mill, Werke ed. Gomperz IX p. 104: „Dadurch, dass man nicht mehr jeden Bürger zum Soldaten erzieht, ist Manches gewonnen, aber auch Manches verloren“ p. 106. „So lange nicht Arbeiter und Arbeitgeber ihr Werk in demselben Geiste vollbringen, in dem Krieger den Heeresdienst verrichten, wird die Industrie niemals versittlicht werden und das militärische Leben, trotz der gesellschaftsfeindlichen Natur seines directen Zweckes, auch fortan wie bisher die Hauptschule sittlichen Zusammenwirkens bleiben.“

Wir erinnern an diese Bedenken, die sich unter den weiten Aussichten deutscher Speculation von selbst erledigen, da die Einzelforschung sie nicht selten vergisst. Wir haben eine schätzbare Pietät für die Begriffsweisheit platonisirender Dialoge, auch wo sie den Anspruch auf Förderung eines Problems nicht rechtfertigen, mitunter nicht einmal Sinn und Zweck der Erörterungen zur Klarheit bringen kann. Hält ein geschicktes Gedankenspiel, dessen Nutzen für die Bildung des Verstandes so unbestreitbar, wie sein Werth für die Erweiterung der Speculation gar sehr bestreitbar ist, den Vergleich mit dem positiven Ausbau der Institutionen aus, die unser ganzes Dasein tragen? Und sind diese Erwägungen unnütz, wenn ein Mann wie Lehrs, der uns an eine geisterfüllte Forschung gewöhnt hat, den Lysis als einen kostbaren Edelstein im platonischen Kranze feiert und die Cyropädie sammt ihrem Autor in einer Wolke von Verdruss und Unmuth heimsendet?

Wir berühren noch ein Moment, das auch bei kundigen Männern Anlass zum Tadel gegeben hat. Man vermisste in der Cyropädie die Stadien sittlicher und geistiger Entwicklung, durch die ihr Held zu seiner Grösse heranreift (Grote, Plato III, 172 The superior character of Cyrus is assumed and described, but noway accounted for... We must therefore consider Cyrus to be a king by nature, like the chief bee in each hive — an untaught or self-taught genius, in his excellence as a general and emperor). Diese Bemerkung hat den Schein, aber nicht die Gerechtigkeit für sich. Ein Autor darf nur nach seinen Absichten gemessen werden. Xenophon beabsichtigte darzustellen Cyr. I, 1, 6 *τίς ποτ' ὢν γενεὰν καὶ ποίαν τινὰ φύσιν ἔχων καὶ ποίᾳ τινὶ παιδείᾳ παιδευθεὶς τοσοῦτον διήνεγκεν εἰς τὸ ἄρχειν ἀνθρώπων*; und das hat er erreicht. Die psychologischen Processe, in denen die *παιδεία* auf die *φύσις* wirkt, lagen ausserhalb seines Vorhabens und offenbar auch seines Vermögens. Er wusste durch Sokrates, dass der Mensch erzogen werden muss zu jeder Fertigkeit; er wusste, dass die angeborenen Gaben die Leistung mitbestimmen. So wählte er eine reichausgestattete Natur und liess sie unter den Einwirkungen einer energischen Disciplin heranwachsen. Die sokratische Lehre bildet den Charakter durch Unterweisung und

gute Vorbilder, im Falle der Uebertretung durch Zwang; für die Kenntnisse wies sie an die Sachkundigen (Mem. IV, 7, 1 *ὅπου δὲ αὐτοὶς ἀπειρότερος εἴη, πρὸς τοὺς ἐπισταμένους ἦγεν αὐτούς.* § 9 *προέτρεπε δὲ παρὰ τῶν εἰδότων μανθάνειν*). So hat auch Cyrus von Männern, die in Tugend und Pflichtübung ergraut waren, vaterländische Sitte gelernt (I, 2, 6) und war von den besten Kennern des Heerwesens Schüler gewesen (I, 6, 15 *ἐκ τούτου δ' ἐγὼ συνῆν τούτοις — τοῖς στρατηγικοῖς νομιζομένοις — οὓς μάλιστα φρονίμους περὶ τούτων ἤκουον εἶναι.* Die einschlagenden Lehren der Sophisten, welche die militärische Disciplin ausschliesslich auf tactische Formeln zurückführten, hatte er in ihrer Einseitigkeit so bald kennen gelernt als verworfen (I, 6, 12 f.) Die Cyropädie folgt auch hier denselben Grundsätzen, die in den Denkwürdigkeiten als sokratisch überliefert sind. Eine psychologische Motivirung darf man nicht fordern; selbst die Fortbildungen des Platonismus mit ihrem ernsten Eindringen in das Seelenleben würden dazu nicht ausreichen. Sind wir recht orientirt, so muss man mehr als zwei Jahrtausende vorübergehen lassen, ehe die Literatur ein wirkliches Muster für die Entwicklung einer Menschenseele darbietet. Wir versagen uns nicht einem der tiefsten Denker unserer Nation das Wort zu lassen: „Wenn ein Kreis von Gegenständen anfängt, den Einfluss der Wissenschaften zu erleiden, und nun wirklich erklärende Grundsätze in ihn einzudringen beginnen, so pflegt sehr gewöhnlich die volle Kenntniss der Erscheinungen, welche er darbietet, eine Zeitlang zu verarmen, und manches, was der unbefangenen Betrachtung vertraut war, verschwindet vorläufig aus dem Gesichtskreise der Wissenschaft, ... Hinter der vollen Klarheit der Kenntniss menschlichen Lebens bei Homer und den Tragikern, wie weit bleiben da die theils gleichzeitigen, theils noch viel späteren unbeholfenen Anfänge der griechischen Psychologie, auch so doch noch anerkennenswerth, zurück!“ (Lotze, Streitschriften p. 8).

Wir übergehen die vielfachen Einzelheiten, in denen die Identität der Cyropädie mit dem knappen Entwurf der Denkwürdigkeiten gleich überzeugend zu Tage tritt; ebenso die Ergänzungen, mit denen ihr Verfasser das sokratische Urbild

bereichert. Sie gehören in einen anderen Zusammenhang, in dem für das Verdienst seiner Schriften und seine Stellung in der griechischen Cultur eine Würdigung versucht werden soll. Hier wollen wir nur noch einer merkwürdigen Stelle gedenken.

III, 1, 9 Cyrus warnt den gefangenen Armenierfürsten vor dem *εὐμισητότατον*, der Lüge, und knüpft mit seinem Sohne Tigranes folgendes Gespräch an (15—30):

Gefällt dir die That des Vaters, so ahme ihm nach; scheint er dir gefehlt zu haben, so hüte dich.

Ich suche Gerechtigkeit und kann den Irrthum nicht zum Vorbild nehmen. Die Gerechtigkeit fordert ihre Strafe.

Aber man straft zu seinem Vortheil, nicht zu seinem Nachtheil. Gerade jetzt kann der Vater wichtig werden.

Wichtig werden, nachdem ich ihn auf einem Unrecht ertappt?

Ja, denn er ist *σώφρων* geworden, und ohne diese hat keine Tugend Werth.

Die *σωφροσύνη* ist ein *μάθημα* nicht ein *πάθημα ψυχῆς* und erlernt sich nicht an einem Tage; erst muss man *φρόνιμος* werden.

Die Erfahrung lehrt, dass ein entscheidender Schlag die *ἀφροσύνη πρὸς τοῦτον* (gegen den Urheber) heilt. So mein Vater, den deine Ueberlegenheit so völlig überwältigt hat.

Ist die Einsicht in die Ueberlegenheit des Andern ein Grund der *σωφροσύνη*?

Allerdings, und ein wirksamerer als der Sieg; aber nicht *ἄνευ τοῦ δίκην διδόναι ὑπὸ τῶν βελτιόνων.*

Welche Strafe hat deinen Vater getroffen?

Die Furcht, der mächtigste Zwang für das menschliche Gemüth: du hast das Leben unserer Familie in deiner Hand.

Der Uebermuth im Glück wechselt mit Verzagtheit im Unglück.

Du hast uns in deiner Hand und behältst uns durch eine berechnete Occupation.

Ich wünsche freiwillige, nicht gezwungene Unterwerfung.

Wir geben uns freiwillig in deinen Dienst; keinen Anderen kannst du wieder so verpflichten.

Einen, der mir immer Freund gewesen und geblieben ist.

Er wird die Wohlthat nie so empfinden wie wir, denen du Land und Leben schenkst. Wir kennen Armenien und erschliessen dir alle seine Schätze. Wer kann das noch?

Ὁ δὲ Κῦρος ὑπερήδετο. Das Gespräch erweckt einen Zweifel. Die Antworten des Cyrus enthalten Kernsätze der Sokratik; Tigranes redet in der Manier der griechischen Sophisten und schlägt den Sokrates. Welche Absicht leitete den Verfasser? Wir wissen es nicht und wagen nur eine Vermuthung. Die sokratische Theorie enthält, wie oben ausgeführt, Elemente eines hochstrebenden Idealismus; im lebendigen Verkehr reicht sie nicht immer aus. Vor allem hat der Krieg seine eigene Regel und muss oft das Opportune voranstellen.

Wollte Xenophon zeigen, oder zeigte er als Mann des handelnden Lebens unbewusst, dass seine Sokratik nicht im Dienste starrsinniger Principien stand? Doch befriedigt uns diese Erklärung nicht, um so weniger, als dem Lehrer des Tigranes sokratische Züge geliehen werden. Der alte Armenier lässt ihn hinrichten, weil er seinen Sohn verderbe (III, 1, 38 *διαφθείρειν αὐτὸν ἔφη*); sterbend legt er für den Vater Fürbitte ein, denn das Urtheil sei aus Unwissenheit gefällt: *ὁπόσα δὲ ἀγνοίᾳ ἄνθρωποι ἐξαμαρτάνουσι, πάντ' ἀκούσια ταῦτα ἐγὼ νομίζω.*

Ein verwandter Vorgang spielt sich mit Araspes ab. Cyrus vertraut ihm den Schutz der Panthea an und muss seine Bedenken über die Standhaftigkeit der Jugend mit einer sokratischen Apostrophe abweisen lassen. Als Panthea ihren Hüter verklagt, beschuldigt sich Cyrus, ihn in die Nachbarschaft eines *ἄμαχον πρᾶγμα* gestellt zu haben; VI, 1, 36 *αὐτὸς ἐμαυτοῦ κατέγνων μὴ ἂν καρτερῆσαι ὥστε συνὼν καλοῖς ἀμελεῖν αὐτῶν* — ein sehr unsokratisches Geständniss. Araspes aber flüchtet sich in die Zweiseelentheorie; VI, 1, 41 *δύο γὰρ ἔχω ψυχάς· νῦν τοῦτο πεφιλοσόφηκα μετὰ τοῦ ἀδίκου σοφιστοῦ τοῦ Ἔρωτος. οὐ γὰρ δὴ μία γε οὖσα ἅμα ἀγαθή τέ ἐστι καὶ κακή.* Hier würden wir Xenophon verstehen. Milde, ja weiche Züge ruhen zerstreut auf seinen Schilderungen; er war ein Mann von Gemüth, von dankbarer und nachhaltiger Gesinnung. Er hat in seiner Susierin eine Penelope der Prosa geschaffen; mit einem fast deutschen Familiensinn feiert er den häuslichen Herd VII, 5, 56 *ἑστία, οὗ οὔτε ὁσιώτερον χωρίον ἐν ἀνθρώποις οὔτε ἥδιον οὔτε οἰκειότερόν ἐστιν οὐδέν.* So hat er im Araspes das Recht der Empfindung gegen den Rigorismus des Gedankens geschützt.

Es ist wohl denkbar, dass die Strenge der Grundsätze sich auch beim Sokrates mit einem Maass von Liberalität vertrug; man mag es bei seinen scherzenden Gewöhnungen sogar für wahrscheinlich halten. Bemerken wir nur, dass der Tenor der ächten Denkwürdigkeiten diese Ansicht nicht gerade begünstigt; und bezeichnende Züge des äusseren Wesens, die uns bei Aristophanes erhalten sind, stimmen mit ihnen überein. Die Zeitverhältnisse, die er bekämpft, die geringe Beachtung, die ihm zu Theil ward, Komödie und Giftbecher, die sein öffent-

liches Leben begrenzen, scheinen die strenge Temperatur seines Charakters eher gesteigert als gemildert zu haben. Wie dem aber auch sei — die Wahrheit kann kaum ermittelt werden —, Xenophon hat die grossen Grundsätze der Sokratik begriffen und durchgebildet, ohne im Einzelnen der humanen Gesinnung zu vergeben, in denen uns ohne Unterschied ein heilsames Gegengewicht gegen die Ausschliesslichkeit der Theorie erscheint. Dass ein solcher Mann nicht für den Stumpfsinn der heutigen Memorabilien verantwortlich ist, wäre uns auch so lange ohne Beweis entschieden, wie man in aller übrigen Wissenschaft die Lumpen nicht als Zierrath der Denkmäler duldet. Nach dem Standpunkt der historischen und philosophischen Kritik sind Handschriften, auch wenn ihr Archetyp in hundert Copien seine Unzerstörbarkeit gesichert hat, Data des Zufalls gegen die Gesetzlichkeit des menschlichen Geistes. Die Alterthumswissenschaft hat keinen anderen Maassstab; sie hat ihn in grossen Vorbildern längst zur Anerkennung und Anwendung gebracht.

V.

Die Memorabilien sind ursprünglich eine Schutzschrift. Xenophon mochte schon früher die Skizze entworfen haben; allem Anschein nach hat aber erst der rhetorische Angriff des Polykrates die Herausgabe veranlasst. Obwohl man diesen Mann längst aus dem Busiris des Isokrates kannte, blieben bis Cobet die directen Beziehungen der Memorabilien zu ihm verborgen; L. Dindorf, der die Frage von Neuem aufgenommen, fügte die Bemerkung hinzu: Libanii Apologia fere conservata est declamatio Polycratis (Praef. Oxf. p. XXIV). Da, wie schon im Eingang berührt wurde, competente Forscher den Ausführungen Cobet's beigetreten sind — und ich wüsste nicht, wie man sich dem überhaupt entziehen kann —, gehen wir von ihnen als einem gesicherten Factum aus.

Die Composition ist sehr durchsichtig. Sie behandelt zuerst die öffentliche Anklage, deren Opfer Sokrates geworden

6*

war (cap. I u. II — § 8); dann die privaten Beschuldigungen des Polykrates (cap. II § 9—61). Der Schluss des Capitels § 62—64 nimmt resümirend nur auf die öffentliche Anklage Bezug, und ist es deshalb nicht undenkbar, dass die zweite Partie erst später vom Verfasser eingeschoben ist. Mit cap. III beginnt der zweite Hauptteil: *Ὡς δὲ δὴ καὶ ὠφελεῖν ἐδόκει μοι τοὺς συνόντας τὰ μὲν ἔργῳ δεικνύων ἑαυτὸν οἷος ἦν, τὰ δὲ καὶ διαλεγόμενος, τούτων δὴ γράψω ὁπόσα ἂν διαμνημονεύσω.* Es wird also eine Darstellung seines persönlichen Seins und des Inhaltes seiner Gespräche verheissen: Sokrates in Praxis und Theorie, soweit der Verfasser sich erinnern kann.

Wir schicken folgende Momente vorauf:

Xenophon war ein Mann der That. Seine Stellung zu Sokrates zeugt für das Wesen der Sokratik — mit dem Begriffsweisen unserer Handbücher hätte er sich nie befreundet —, seine Hinwendung zur Praxis gegen eine Dialogik ohne Halt und Ziel.

Was Xenophon als Sokratiker leisten kann, beweist die Cyropädie. Mit ihrem Gehalt und ihrer Form muss sich jeder vertraut machen, der nach dieser Seite hin seine Fähigkeiten beurtheilen will. Ein durchdachtes einheitliches und ein einfältiges widerspruchsvolles Werk über denselben Gegenstand können nicht dieselhe Autorschaft haben.

Die Memorabilien waren eine Schutzschrift. Es ist desshalb möglich, dass manches in ihnen verschwiegen wurde, weil es dem Zwecke nicht diente; aber es ist nicht möglich, dass sie etwas enthielten, was den Anklägern das Wort redete oder was das Andenken des Meisters besudelte — jenes wäre gegen die Regel des einfachsten Verstandes, dieses gegen das Vermögen der Pietät.

Xenophon berichtet, soweit seine Erinnerung reicht. Er hat nichts aufgeschrieben — warum sagte er es sonst nicht? —; er schreibt aus dem Gedächtniss: *ὁπόσα ἂν διαμνημονεύσω.*[1]

---

1) Das ist unbeachtet geblieben bei Schaarschmidt, Sammlung der Platon. Schriften p. 144: „Gerade die Memorabilien des Xenophon lassen uns schliessen, dass die ersten Aufzeichnungen der Sokratiker nichts mehr als ziemlich formlose Wiedergabe des von dem Meister Vernommenen waren, mitunter aus eigenem Andenken, mitunter vielleicht gar erst vom

Die Tragweite seines Gedächtnisses lässt die Cyropädie erkennen, die im Grossen und Kleinen die treue Sokratik wiederspiegelt. Den Inhalt der Memorabilien bewältigt kein normales Gedächtniss; wir kennen ein Beharrungsvermögen für Gedanken und Thatsachen, für Zahlen und Namen, aber nicht für Geschwätz.

Die Leistungen Xenophon's als Historiograph sind kein Erkenntnissgrund. Die Geschichte geht auf die seiende, die Sokratik auf die seinsollende Welt. Sokrates hatte keinen Beruf zur Geschichtschreibung, kraft seiner Theorie; seine Schule gleichfalls nicht, aus demselben Grunde. Schrieb Xenophon Geschichte, so war es ein Fehlgriff. Wir beurtheilen aber die menschliche Kraft nach den Erfolgen in ihrer Domäne, nicht nach den Illusionen ihrer Selbsttäuschung. Und versäumen wir nicht die Bemerkung, dass die Wissenschaft aller Zeiten in historischen Dingen mehr dem Xenophon als dem Thucydides nacheifert. Sein moderner Geistesgenosse hat von geistreichen Xenophonteern aller Art Belehrung hinnehmen müssen. Xenophon ist also lahm auf einem Felde, auf dem wir Alle lahmen.

Zusammenfassend sagen wir: die practische Natur des Xenophon, das sokratische Gegenbild der Cyropädie, die apologetische Absicht, die gedächtnissmässige Reproduction thun im Voraus den nachdrücklichsten Einspruch gegen die Aechtheit unserer heutigen Denkwürdigkeiten.

Es sei noch eines Momentes gedacht, das uns das entscheidendste ist, obwohl die Zustimmung der Wissenschaft erst von einem eingehenderen Nachweis erwartet werden darf. Es ist der Ursprung des *λόγος Σωκρατικός* als Form der literarischen Production. Das Neue reizt immer zum Widerspruch; und es ist schon gut, wenn man das erreicht. Wir behaupten nun, diese ganze Gattung hat der Platonische Staat geschaffen. Aus ihm hat sich die umfassende Gesprächsliteratur heran-

---

Hörensagen aus zweiter und dritter Hand, ohne alle Rücksichtsnahme auf einen ästhetischen Schönheitsmaasstab niedergesetzt.“ Man könnte allein nach der einen Angabe *ὁπόσα ἂν διαμνημονεύσω* die ganze Gesprächssammlung mit vollem Recht beanstanden.

gebildet, deren grösseren Theil[1] die aristotelische Poetik in die Dichtung verwies, deren kleinste Ausläufer sich in den Memorabilien Raum erobert haben. Der *λόγος Σωκρατικός*, die Tendenzform eines ganzen literarischen Jahrhunderts, hat erst die xenophontische Schutzschrift zu den überkommenen Denkwürdigkeiten umgewandelt. So befinden wir uns hier „in dem lästigen Zirkel, dass die sachliche Kritik einer Schrift von der literarischen und die literarische von der sachlichen vorausgesetzt wird, und es giebt schlechterdings keinen Ausweg, der uns völlig aus diesem Zirkel hinausführt“ (E. Zeller, Apostelgeschichte p. 4).

Indess sind wir nicht so ganz verlassen. Wir erinnern an das, was im zweiten Abschnitt über seine Lehrweise ausgeführt worden ist. I, 1, 10 *καὶ ἔλεγεν μὲν ὡς τὸ πολύ, τοῖς δὲ βουλομένοις ἐξῆν ἀκούειν.* Das ist ein Protest gegen den dialogischen Charakter der Memorabilien. IV, 6, 13 *εἰ δέ τις αὐτῷ περί του ἀντιλέγοι μηδὲν ἔχων σαφὲς λέγειν .... ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν ἐπανῆγεν ἂν πάντα τὸν λόγον ὧδέ πως.* Das ist ein Protest gegen den Charakter der überlieferten Dialoge. Von einem *ἐπανάγειν ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν* ist nichts zu spüren; dass Xenophon diese Methode begriffen hat, beweist das Beispiel, das er folgen lässt; dass er überhaupt nur typisch charakterisirte, ohne wirklich gehaltene Gespräche niederzuschreiben, beweist das *ὧδέ πως.* — IV, 6, 14 *ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι, διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο, νομίζων ταύτην ἀσφάλειαν εἶναι λόγου.* Das ist ein Protest gegen den dialogischen Charakter und gegen den Charakter der Dialoge. Es wiederholt in seiner ersten Hälfte das Verhältniss des Sprechenden zum Hörer (I, 1, 10), in seiner zweiten den Widerspruch gegen diffuse Gesprächsformen. Wir haben auch hier ein typisches Beispiel für das *πορεύεσθαι διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων.* — III, 9, 11 *ὁπότε γάρ τις ὁμολογήσειε τοῦ μὲν ἄρχοντος εἶναι τὸ προστάττειν ὅ,τι χρὴ ποιεῖν, τοῦ δὲ ἀρχομένου*

---

1) Ich spreche mit Vorsicht, obwohl unbestimmt, wie es in der Natur der Sache liegt. Die aristotelische Stelle ist von einer weittragenden Wichtigkeit; fruchtbare Motive ihrer Auslegung sind von einer naturgemässeren Ansicht des *λόγος Σωκρατικός* abhängig.

τὸ πείθεσθαι, ἐπεδείκνυ ἔν τε νηὶ τὸν μὲν ἐπιστάμενον ἄρχοντα, τὸν δὲ ναύκληρον καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς ἐν τῇ νηὶ πάντας πειθομένους τῷ ἐπισταμένῳ, καὶ ἐν γεωργίᾳ τοὺς κεκτημένους ἀγρούς, καὶ ἐν νόσῳ τοὺς νοσοῦντας, καὶ ἐν σωμασκίᾳ τοὺς σωμασκοῦντας, καὶ τοὺς ἄλλους πάντας οἷς ὑπάρχει τι ἐπιμελείας δεόμενον, ἂν μὲν αὐτοὶ ἡγῶνται ἐπίστασθαι ἐπιμέλεσθαι. § 12 fährt in derselben Weise fort: *εἰ δέ τις πρὸς ταῦτα λέγοι ..... ἔφη;* § 13 *εἰ δὲ φαίη τις ..... ἔφη.* In derselben allgemeinen Fassung — als Gegensatz zu den benannten Mitrednern der Gespräche — werden die Grundsätze sokratischer Ethik vorgetragen. III, 9, 1 *πάλιν δὲ ἐρωτώμενος ..... οἶμαι μέν, ἔφη.* § 4 *σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν ... προσερωτώμενος δὲ .... ἔφη.* § 5 *ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι*, mit Begründung in indirecter Rede. § 6 *μανίαν γε μὴν ἐναντίον ἔφη εἶναι σοφίᾳ .... τὸ δὲ ἀγνοεῖν ἑαυτὸν .... ἐγγυτάτω μανίας ἐλογίζετο εἶναι.* § 8 *φθόνον δὲ σκοπῶν ὅ,τι εἴη, λύπην μέν τινα ἐξηύρισκεν αὐτὸν ὄντα — θαυμαζόντων δέ τινων .... ὑπεμίμνησκεν.* § 9 *σχολὴν δὲ σκοπῶν τι εἴη .... ἔφη.* § 14 *ἐρομένου δέ τινος .... ἀπεκρίνατο. ἐρομένου δὲ πάλιν .... ἔφη.* Hiermit verbinde man den Inhalt von IV, 1, wo Sokrates wiederum in indirecter Rede die Nothwendigkeit der Erziehung begründet. Da kann man Xenophon kennen lernen: knapp und bündig, mit hellem Verständniss für den Kern der Sache.

Wir sagen also: Die Schutzschrift stellt den Sokrates als Lehrer dar, kennzeichnet seine Methode mit voller Klarheit, verdeutlicht sie an typischen Beispielen. Die Memorabilien machen den Sokrates zum Gesprächshelden, vernichten seine Methode, formen ihre Quasisokratik zu quasigeschichtlichen Dialogen um. Eine synkretistische Behandlung führt zu den Ergebnissen, die Dissen's übrigens feinsinnige Commentatio zum Ausdruck bringt; gesondert giebt sie nicht nur ein homogenes Bild von der Person und Lehre des Sokrates, wie wir es oben zu zeichnen versuchten, sondern auch vielfache Fingerzeige für die Entstehung der Interpolation. Und das ist sehr erwünscht; denn die allgemeinen Motive der Verwerfung sollen ohne die Data der Einzelanalyse nicht für zureichend gelten. Wir beabsichtigen nicht, dieselbe für alle Abschnitte der Denk-

würdigkeiten zur Durchführung zu bringen; einige Proben sind ausreichend, um die Natur der verarbeiteten Stoffe zu erhellen. Das durchgängige Kennzeichen ist das Genremässige, das einmal in Scene gesetzt zahlreiche Nachbildungen veranlassen konnte. Die Geschichte der Philosophie hat es deshalb auch nur in verschwindendem Maasstabe benutzt.

Lib. I, 1 ist ächt. Von § 13 an, meint Lehrs (a. a. O. p. XX), „laufen Dummheiten mitunter, die dem Sokrates nicht gehören können, wohl aber gut und gern dem Xenophon, der auf dem Gebiet der Philosophie recht unklug war.“ Der grosse Gelehrte scheint hier recht verhängnissvoll zu zeigen, was sein Ausspruch über die „objective Kritik. Die es nicht giebt“ (Horatius p. VI) zu bedeuten habe. In gerechter Achtung für das Verdienst des vorzüglichen Mannes, dessen Vorgang Unkundige mitbestimmen könnte, sagen wir darüber ein Wort. Sokrates erklärt sich gegen die Methaphysik aus drei Gründen (§ 11-15): 1) die menschlichen Obliegenheiten seien erst zu erforschen, bevor man sich an das Ueberirdische wagt 2) die Theorien ihrer Vertreter stehen untereinander im lebhaftesten Widerspruch und werfen 3) keinen brauchbaren Werth für das Leben ab. Die „Dummheiten“ müssen also im zweiten und dritten Grunde liegen. Halten wir uns nicht an die Worte, sondern an die Sachen. Dieselben gegensätzlichen Stellungen kehren zu jeder Zeit wieder; die Gründe mögen vollklingender werden, aber der Kern bleibt derselbe: der Widerspruch der Systeme, die Unfruchtbarkeit ihrer Principien sind wie Stichwörter, mit denen sich die Grössen des deutschen Geistes bekämpft haben. Sind wir jetzt anscheinend auf der Schwelle einer günstigen Rückbewegung, so vergessen wir nicht, wie unsere Naturforschung Jahrzehnte hindurch sokratisirte und zum grossen Theil noch fortsokratisirt, ohne in dieser Einseitigkeit — wenn es eine solche ist — durch den mächtigen Zwang der Zeit wie Sokrates geschützt zu sein. Dazu kommt noch ein Umstand. Wir haben uns an die Ungleichartigkeit der Systeme gewöhnt, sie sind eine kulturhistorische Thatsache geworden; wir beurtheilen ihre Werthe nicht nach ihrer Uebereinstimmung miteinander, sondern nach der Uebereinstimmung eines jeden mit sich selbst, d. h. nach ihrer inneren Folgerichtigkeit. Im

Frühalter der Metaphysik dachte man allem Vermuthen nach anders; die Verschiedenheit der Conceptionen galt als Zeugniss wider ihre Wahrheit; auch tiefere Geister konnten unter dem Eindruck conträrer Urtheile über dasselbe Problem (§ 14 *τοῖς μὲν δοκεῖν ἓν μόνον τὸ ὂν εἶναι, τοῖς δ' ἄπειρα τὸ πλῆθος καὶ τοῖς μὲν ἀεὶ πάντα κινεῖσθαι, τοῖς δ' οὐδὲν ἄν ποτε κινηθῆναι* sqq.) an seiner Lösbarkeit verzweifeln. Leibniz' Monadologie ist die erste Weltansicht, die für das vielfarbige Licht des Intellectes einen speculativen Ausdruck versucht. So lange dauerte es, bis man die nach menschlichem Ermessen relative Wahrheit von dem Zwang der Identitätsformel[1] befreit hat — und mit wie geringem Erfolge! Aber Sokrates scheint nicht einmal verzweifelt zu haben; denn er fragt die Metaphysiker § 12, ob sie *νομίσαντες ἱκανῶς ἤδη τἀνθρώπεια εἰδέναι ἔρχονται ἐπὶ τὸ περὶ τῶν τοιούτων φροντίζειν*. Ist diese Frage so unrichtig? In der Fassung, die der veränderten Lage der Wissenschaften entspricht, beherrscht sie noch heut unseren Gedankenkreis. Die „Kritik der reinen Vernunft" rief von den Theorien *τῶν τοιούτων* zurück, um in ihrer Weise *τἀνθρώπεια* zu ergründen. Seit mehr als vier Jahrzehnten cultiviren wir, im Gegensatz zu den Hochbauten der voraufgehenden

---

1) Zum Schutz gegen etwaiges Missverständniss erläutere ich mich dahin. Die Wahrheit gilt theoretisch als eine, als ein Absolutum. In der Wirklichkeit erscheint sie aber als eine Funktion nicht des absoluten, sondern des geschichtlich bestimmten Menschengeistes. In der Geschichte erscheint nicht eine Wahrheit, sondern das Neben- und Nacheinander von vielen Wahrheiten. Wie viele Einwendungen die Theorie dagegen erheben kann, eine andere Theorie knüpft sich an die Stadien unserer Entwicklung, in denen die jeweiligen Ueberzeugungen als Wahrheiten gelehrt und in alle Zukunft weiter gelehrt werden. Das ist die Ansicht der historischen Analysis, mit der sich die Folgerungen der kritischen Philosophie wenigstens nicht schwer vereinen lassen. Denn der Gedanke wird auf die Dauer nie bei den Phänomenen stehen bleiben, auf die sie seine Herrschaft beschränkt hat. Fehlen ihm jenseit der Sinnengrenzen die Erkenntnissmittel, so schafft er sich nach eigenem Gesetz seine stets veränderten Synthesen. Alle Warnungen der Methodologie sind dagegen ohnmächtig. — Uebrigens ist es möglich, einen berühmten Satz des Protagoras in Leibniz'schem Sinne auszulegen; sicher lässt sich aber bei seiner aphoristischen Kürze nichts aussagen.

Epoche, das von der Beobachtung abhängige Feld: wir sokratisiren. Oder ist etwa das die Dummheit, dass Xenophon den Sokrates fragen lässt, § 15 *ἆρ' ὥσπερ οἱ τἀνθρώπεια μανθάνοντες ἡγοῦνται τοῦθ' ὅ,τι ἂν μάθωσιν ἑαυτοῖς τε καὶ τῶν ἄλλων ὅτῳ ἂν βούλωνται ποιήσειν, οὕτω καὶ οἱ τὰ θεῖα ζητοῦντες νομίζουσιν, ἐπειδὰν γνῶσιν αἷς ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται, ποιήσειν, ὅταν βούλωνται, καὶ ἀνέμους καὶ ὕδατα καὶ ὥρας καὶ ὅτου ἂν ἄλλου δέωνται τῶν τοιούτων* sqq. Wie unbillig würde ein Zeitalter sein, das die Beherrschung der Naturkräfte unter ihre besten Triumphe zählt! Irrt er mit einem Postulat, an dessen Verwirklichung die glänzendsten Köpfe unserer Zeit mitgearbeitet haben? Und wenn er von einer erfolgreichen Wissenschaft Winde und Regen fabricirt sehen will, ist es seine Schuld, dass die Herrschaft über Dampf und Dynamide sich erst den letzten Generationen unseres Erdballs erschlossen hat? Er wählte ein falsches Beispiel, aber hatte die richtige Ahnung: nur die Theorie hat Gedeihen, die das Leben nach irgend einer Seite hin befruchtet.

Cap. 2, 9 f. Sokrates erklärt sich gegen die Besetzung der Aemter durch das Loos; Polykrates fand darin eine Verleitung zu Gewaltsamkeit. Der Apologet entgegnet, dass der Einfluss auf die Ueberzeugungen, wie ihn Sokrates zu üben pflegte, das gerade Gegentheil bewirke: § 10 *οἱ μὲν γὰρ βιασθέντες ὡς ἀφαιρεθέντες μισοῦσιν, οἱ δὲ πεισθέντες ὡς κεχαρισμένοι φιλοῦσιν. οὔκουν τῶν φρόνησιν ἀσκούντων τὸ βιάζεσθαι, ἀλλὰ τῶν ἰσχὺν ἄνευ γνώμης ἐχόντων τὸ τοιαῦτα πράττειν ἐστίν* Hier hat die Begründung ein naturgemässes Ende; aber nicht für die Interpolation, die fortfährt: *ἀλλὰ μὴν καὶ συμμάχων ὁ μὲν βιάζεσθαι τολμῶν δέοιτ' ἂν οὐκ ὀλίγων, ὁ δὲ πείθειν δυνάμενος οὐδενός· καὶ γὰρ μόνος ἡγοῖτ' ἂν δύνασθαι πείθειν. καὶ φονεύειν δὲ τοῖς τοιούτοις ἥκιστα συμβαίνει· τίς γὰρ ἀποκτεῖναί τινα βούλοιτ' ἂν μᾶλλον ἢ ζῶντι πειθομένῳ χρῆσθαι.* Die plötzliche Aufnahme des Potentialis in einer zweifellosen Sache kennzeichnet die Fälschung. „Für gewaltsame Unternehmungen möchte man ferner auch der Helfershelfer bedürfen, aber die überzeugende Kraft bedarf keines; denn sie allein dürfte sich auf das Ueberzeugen verstehen. Sie mordet auch Niemanden; denn warum sollte sie lieber jemand tödten als

ihn am Leben lassen und sich seine Ueberzeugtheit zu Nutze machen.“ Will man Xenophon Angesichts seiner eigenen Zugeständnisse über Kritias, die auf dem Fusse folgen, solcher Einfältigkeiten fähig halten? Wie sehr das Einschiebsel gegen die präcise Structur der angrenzenden Abschnitte absticht, kann nur die eigene Lectüre verdeutlichen.

Es fogt die Alcibiades-Kritias Controverse. Sie zerfällt in drei Abschnitte. § 12—28 Alcibiades und Kritias in ihrem Verkehr mit Sokrates; 29—38 Sokrates und die Dreissigmänner; 39—48 Alcibiades und Perikles. Der erste Abschnitt zeigt das Talent für Stil und klare Auffassung im günstigsten Lichte; ich will von den beiden anderen nicht das Gegentheil sagen, aber sie sind unverträglich mit jenem. § 18 *οἶδα δὲ κἀκείνω σωφρονοῦντε, ἔστε Σωκράτει συνήστην, οὐ φοβουμένω μὴ ζημιοῖντο ἢ παίοιντο ὑπὸ Σωκράτους, ἀλλ' οἰόμενοι τότε κράτιστον εἶναι τοῦτο πράττειν.* § 24 *καὶ Κριτίας δὴ καὶ Ἀλκιβιάδης, ἕως μὲν Σωκράτει συνήστην, ἐδυνάσθην ἐκείνῳ χρωμένω συμμάχῳ τῶν μὴ καλῶν ἐπιθυμιῶν κρατεῖν.* § 26 *ὅτι δὲ νέω ὄντε αὐτώ, ἡνίκα καὶ ἀγνωμονεστάτω καὶ ἀκρατεστάτω εἰκὸς εἶναι, Σωκράτης παρέσχε σώφρονε, οὐδενὸς ἐπαίνου δοκεῖ τῷ κατηγόρῳ ἄξιος εἶναι.* Dreimal also wird ihnen für die Dauer ihres sokratischen Verkehrs die Selbstbeherrschung nachgerühmt; aber Xenophon soll sich nach dem Belieben der Handschriften selber Lügen strafen. Denn von § 29—38 spielt sich die widerwärtige Geschichte ab, die allein durch diesen einen Widerspruch gerichtet ist. Das hochsinnige Wesen des Mannes hätte auch in dem Eifer der Vertheidigung solchen Schmutz nimmer berührt. Die ganze Erzählung entstammt dem Dunstkreis einer gemeinen Phantasie und würde bei der genauen Wiedergabe eines diskreten Vorganges zu der Frage berechtigen: Woher hatte Xenophon diese Details, während er Jahre lang von Athen abwesend war? Ueber den sonstigen Inhalt machen wir nur folgende Bemerkungen.

Was ist *λόγων τέχνη?* Die Erklärung Ruhnkens — *ἀδολεσχεῖν περὶ τῶν μετεώρων* — ist in dem Zusammenhang unhaltbar. Nach § 37 *τῶν σκυτέων καὶ τῶν τεκτόνων καὶ τῶν χαλκέων . . . . καὶ τῶν ἑπομένων τούτοις τοῦ τε δικαίου καὶ τοῦ ὁσίου καὶ τῶν ἄλλων τοιούτων* — von Dindorf satis fidenter,

wie er selbst sagt, gestrichen — wird an die bekannten Parabeln erinnert, mit denen Sokrates die Irrungen des politischen Lebens zu geisseln liebte. Was hatten auch die Dreissig von der Meteorologie zu besorgen? Offenbar ist die Rhetorik gemeint, deren Einwirkung auf das öffentliche Leben zu vorbeugender Repression Anlass geben konnte. (Vergl. Grote, History of Greece. New-York VIII, p. 257, dem sich aber in der näheren Ausführung nicht beistimmen lässt). Und nicht etwa die sophistische Abart mit dem Hauptthema des *ἥττων* und *κρείττων λόγος* — wie Schneider meinte — sondern die eigentliche Redekunst. Versichert nun der Concipient mit grossem Pathos § 31 *οὐδὲ γὰρ ἔγωγε οὔτ' αὐτὸς τοῦτο πώποτε Σωκράτους ἤκουσα οὔτ' ἄλλου του φάσκοντος ἀκηκοέναι ᾐσθόμην* (beim *ἥττων λόγος* hätte er sich der Komödie erinnern müssen), so gedenken wir nicht des *λεκτικοὺς καὶ διαλεκτικοὺς ποιεῖν*, was Sokrates nach dem Wortlaut der Memorabilien im Handumdrehen verstand, sondern der Einräumung der Schutzschrift: Alcibiades und Kritias seien dem Sokrates näher getreten I, 1, 15 *νομίσαντε γενέσθαι ἂν ἱκανωτάτω λέγειν τε καὶ πράττειν* [1]) . . . . *ὡς γὰρ τάχιστα κρείττονε τῶν συγγιγνομένων ἡγησάσθην εἶναι . . . . ἐπραττέτην τὰ πολιτικά*. Also man durfte hoffen, durch ihn *ἱκανώτατος λέγειν* zu werden, dasselbe, was obwohl mit anderen Mitteln die *λόγων τέχνη* bezweckte. Sollte mit dem Verbot dieser Redekunst der *ἥττων λόγος* getroffen werden, dessen Pflege sich ja Kritias ganz besonders annahm, so müsste Sokrates ganz anders reden als es das Gespräch aufweist. Aber gerade diese Art zu reden, eine Mischung von Naivem und Burleskem, bestimmt unser Urtheil mit derselben

---

1) Zeller I³ p. 892, not. erklärt diese Worte aus der Absicht einer berechnenden Jugend. Xenophon lässt das aber nicht erkennen und es ist glaubwürdig genug, dass man nicht ohne Erfolg für die Klarheit des Ausdruckes den Verkehr des Sokrates genoss. I, 2, 52 wird ihm nach der Anklageschrift vorgerückt *μόνους δὲ φάσκειν αὐτὸν ἀξίους εἶναι τιμῆς τοὺς εἰδότας καὶ ἑρμηνεῦσαι δυναμένους*, und Xenophon hat dagegen nichts eingewendet. Im Zusammenhang betrachtet sagt er nichts anderes, als dass Alcibiades und Kritias nur den einen Gewinn aus der sokratischen Gemeinschaft erstrebten: die Redefertigkeit, die ohne Aneignung der Lehrsubstanz allerdings verwerflich ausgebeutet werden konnte.

Stärke, wie die flagrante Verletzung der dreimal bezeugten σωφροσύνη. Die Pietät führte dem Xenophon die Feder, und die Pietät carikirt nicht. Wir sind allerdings an ein Vollmaass der sokratischen Carikatur gewöhnt; der Platonismus hat darin feurige Kohlen gesammelt (Athen. V, 61 ἀλλὰ μὴν οὐδὲν ὧν ὁ Πλάτων εἴρηκε περὶ Σωκράτους, τῶν κωμικῶν τις εἴρηκεν). Aber einmal wird die Zeit gerechter werden: das würdelose Spiel mit den Zügen eines gefeierten Todten ist unxenophontisch und unplatonisch, weil es unnatürlich ist. Die Verehrung beflügelt das menschliche Herz, und hohen Geistern soll sie plumpe Masken schaffen! Was bestimmte den bitteren Ausfall Lucian's (Dial. mort. XXII; vgl. dazu Wieland's lesenswerthe Anmerkung in seinem Lucian II, p. 271) und Gottfried Hermann's (Aristoph. Nub. p. XXXVI u. XXXVIII) unverhohlenen Widerspruch? Die sokratische Carikatur, das elende Machwerk des λόγος Σωκρατικός.

§ 24 wird gesagt, dass Kritias in der ἀνομία der Thessaler die Früchte sokratischer Zucht eingebüsst habe; er und Alcibiades seien dazu den Einflüssen von Abkunft und Reichthum, von Ansehen und Schmeichelei unterlegen: § 25 ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις καὶ πολὺν χρόνον ἀπὸ Σωκράτους γεγονότε, τί θαυμαστὸν εἰ ὑπερηφάνω ἐγενέσθην. Also die Entfernung von der Disciplin ihres einstigen Meisters war ein besonders wirksames Moment für ihren sittlichen Verfall. Wie in aller Welt ist da die Scene möglich, die § 29 unter den Augen des Sokrates in schnöder Oeffentlichkeit fingirt wird? Was liess sich für den ἀπὸ Σωκράτους γεγονότα hoffen, der in seiner Gegenwart selbst der Scham Valet geben und den erhaltenen Verweis mit dauerndem Hass vergelten soll? (§ 31 ἐξ ὧν δὴ καὶ ἐμίσει τὸν Σωκράτη ὁ Κριτίας). Xenophon's ganze Argumentation wird umgestürzt. Er bewies von § 12—28 die Macht des Sokrates und die Empfänglichkeit des Kritias; erst unter heillosen Einflüssen sei dieselbe entartet. Das ist im Sinne der sokratischen Lehre, die eine beständige ἄσκησις verlangt. Von § 29—38 erscheint Sokrates in seiner Ohnmacht, Kritias als ein frühreifer Wüstling. Und haben etwa die Fragen, mit denen er die Dreissigmänner behelligt, etwas von jener Würde und Furchtlosigkeit, an die uns die Berichte über seinen Aus-

gang gewöhnt haben? Sie sind im Stile eines Clown und verstummen vor der Drohung der Machthaber. Ganz richtig sagt Grote (VIII p. 258): he soon perceived that his interrogations produced only a feeling of disgust and wrath, menacing to his own safety.

Das Capitel liefert für die Kritik noch andere Bedenken, die wir jetzt zurückhalten. Die angeführten Gründe sind von hinlänglichem Gewicht, um Xenophon von dem Verdacht der Autorschaft der Paragraphen 29—38 frei zu sprechen.

Von § 39 an wiederholt sich das Spiel von Neuem. Hatte in dem vorigen Abschnitt Kritias seine besondere Illustration erhalten, so verdiente natürlich Alcibiades für die Lückenschmiede auch seinen Raum. Sie fingiren ein Gespräch mit Perikles, von dem gar nicht abzusehen, wie eine solche prosaische Stichomythie sich im Gedächtniss der Zeit erhalten konnte. Ein grosser Staatsmann, der in seiner Jugend selbst Meister der Disputation gewesen sein will (§ 46 *ἡμεῖς τηλικοῦτοι ὄντες δεινοὶ τὰ τοιαῦτα ἦμεν*),[1] soll mit allem Geist und aller Erfahrung in seinem eigenen Fache sich von einem Jüngling schlagen lassen. Die Erfindung ist geschmacklos und unnatürlich; es erfreue sich daran, wem es beliebt. Aber die Einkleidung verurtheilt sich wieder selbst. § 39 *φαίην δ' ἂν ἔγωγε μηδενὶ μηδεμίαν εἶναι παίδευσιν παρὰ τοῦ μὴ ἀρέσκοντος. Κριτίας δὲ καὶ Ἀλκιβιάδης οὐκ ἀρέσκοντος αὐτοῖς Σωκράτους ὡμιλησάτην ὃν χρόνον ὡμιλείτην αὐτῷ, ἀλλ' εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ὡρμηκότε προεστάναι τῆς πόλεως. ἔτι γὰρ Σωκράτει συνόντες οὐκ ἄλλοις τισὶ μᾶλλον ἐπεχείρουν διαλέγεσθαι ἢ τοῖς μάλιστα πράττουσι τὰ πολιτικά.* Man könnte das gelten lassen; denn Xenophon hatte bereits zugestanden (§ 15), dass politischer Ehrgeiz, nicht persönliche Sympathien, ihre Verbindung mit Sokrates geknüpft hatte. Er hat aber ebenso dreimal gegen

1) Dieses Bekenntniss des Pseudo-Perikles wird stets übersehen — auch von Zeller I³ p. 854 — und treibt die Unwahrscheinlichkeit auf die Spitze. Er soll dialectisch und practisch geschult gewesen sein und, obwohl die Gewalt seiner Rede einmüthig gefeiert wird, so gutmüthig seine Autorität und seinen Verstand compromittiren lassen. Vielleicht aber ergründet man noch einmal die sophistischen Zirkel aus dem Jugendalter des Perikles.

μηδεμίαν παίδευσιν ein Zeugniss abgelegt; denn Sokrates war thatsächlich beider Meister geworden, und § 19—23 setzt er mit vollem psychologischen Verständniss Möglichkeit und Ursache des Rückfalls auseinander. Dass sie gleich von Anbeginn ihre politische Zukunft im Auge hatten, ist nicht nur an sich berechtigt und natürlich, sondern steht auch mit der xenophontischen Sokratik im besten Einklang. Denn von begabten Naturen glaubte sie IV, 1, 2 *παιδευθέντας . . . ἄλλους ἀνθρώπους καὶ πόλεις δύνασθαι εὐδαίμονας ποιεῖν*. Was liess sich dagegen einwenden, dass sie erst nach dem Durchgang durch die sokratische Schule (*παιδευθέντες*) in das öffentliche Leben übertreten wollten? Auch würde es ja dem Alcibiades zu jeder Empfehlung gereichen, dass er seine politische Wissbegier in Gesprächen mit dem ersten Staatsmann der Epoche *καὶ τοῖς μάλιστα πράττουσι τὰ πολιτικά* zu sättigen suchte. Das wäre doch sicher ein *μανθάνειν παρὰ τῶν εἰδότων*, wie es Sokrates verlangte. Aber die Wagnisse der Interpolation sind halsbrechend; die Logik reicht nur so weit, als Laune und Opportunität gestatten wollen. Der Schluss ruft ähnliche Einwände hervor. § 47 *ἐπεὶ τοίνυν τάχιστα τῶν πολιτευομένων ὑπέλαβον κρείττονες εἶναι, Σωκράτει μὲν οὐκέτι προσῇσαν· οὔτε γὰρ αὐτοῖς ἄλλως ἤρεσκεν, εἴ τε προσέλθοιειν, ὑπὲρ ὧν ἡμάρτανον ἐλεγχόμενοι ἤχθοντο· τὰ δὲ τῆς πόλεως ἔπραττον, ὧνπερ ἕνεκα καὶ Σωκράτει προσῆλθον.* § 24 hörten wir *ἐκείνου ἀπαλλαγέντε Κριτίας μὲν φυγὼν εἰς Θετταλίαν . . .*. und § 25 *ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις καὶ πολὺν χρόνον ἀπὸ Σωκράτους γεγονότε*: also völlige Trennung. Hier wird eine Zwischenzeit statuirt, in der sie sich unter dem Eindruck sokratischer Zurechtweisung ganz entfremdet hätten. Ausser diesem Widerspruch erinnert man sich an das dreifache Zeugniss für ihre *σωφροσύνη* und an die charakteristischen Wiederholungen: § 16 — wie der ganze Abschnitt über Alcibiades und Kritias im Dualis — *ὡς γὰρ τάχιστα κρείττονε τῶν συγγιγνομένων ἡγησάσθην εἶναι . . . ἐπραττέτην τὰ πολιτικά.* Man vergleiche damit den citirten Wortlaut von § 47, wo mit einiger Variation des Ausdruckes der Plural gebraucht wird. Da übrigens der Eingang dieses dritten Abschnittes (§ 39) im Dualis redet, so wird man hier § 47 einen anderen Interpolator vermuthen dürfen.

An § 48 geht der Verfasser ohne Bemerkung vorüber. So sehr er sich von seinem unächten Ursprung überzeugt hält, mag er für beweislose Urtheile nicht einmal Aufmerksamkeit, viel weniger Beifall in Anspruch nehmen. Der Beweis aber hängt von grundverschiedenen Auffassungen über die Entwicklung der Sokratik ab, die sich erst in der Folge der Zeit einen entsprechenden Ausdruck verschaffen können.

Mit cap. 3 beginnt der zweite Theil der Schutzschrift. Bis zu § 8 *Ἀφροδισίων δὲ παρῄνει τῶν καλῶν ἰσχυρῶς ἀπέχεσθαι. οὐ γὰρ ἔφη ῥᾴδιον εἶναι τῶν τοιούτων ἁπτόμενον σωφρονεῖν* erhebt sich kein Bedenken. Die Entscheidung, ob das angeschlossene Anathem des Kusses überhaupt dem begonnenen Thema entspricht, müssen wir den Kennern der alten Erotik überlassen. Dass aber die ganze Ausführung unxenophontisch ist, liegt auf der Hand. Anlass zu ihrer Entstehung konnte der Doppelsinn von *ἅπτεσθαι* geben. In der angeführten Stelle bedeutet es „sich befassen.“ Conviv. IV, 25 *δοκεῖ μοί γ', ἔφη, οὗτος καὶ πεφιληκέναι τὸν Κλεινίαν· οὗ ἔρωτος οὐδέν ἐστι δεινότερον ὑπέκκαυμα ...... οὗ ἕνεκα ἀφεκτέον ἐγώ φημι εἶναι φιλημάτων ὡραίων τῷ σωφρονεῖν δυνησομένῳ* sieht aber schon in der Berührung eine Gefahr. Diese Stelle ist mit Cyrop. V, 1, 17 *οὐδέ γε σοὶ συμβουλεύω, ἔφη, ὦ Ἀράσπα, ἐν τοῖς καλοῖς ἐᾶν τὴν ὄψιν διατρίβειν· ὡς τὸ μὲν πῦρ τοὺς ἁπτομένους κάει, οἱ δὲ καλοὶ καὶ τοὺς ἄπωθεν θεωμένους ὑφάπτουσιν, ὥστε αἴθεσθαι τῷ ἔρωτι* in rhetorischer Amplification zusammengefasst. Wir bedienen uns einer Bemerkung von Leonhard Schmitz, die Dindorf (Praef. Oxf. p. XVII) aus dem Classic. Mus. ausgezogen hat: The language of late writers is, in many cases, a very deceitful guide and a true ignis fatuus; for some of the grammarians, both Latin and Greek, by studying particular authors, artificially acquired a language and style which would defy the most critical scrutiny. The only point in which such imitators usually betray themselves is their rhetorical exaggeration, by which they hope to improve upon their originals. „Alles, sagt Bentley (Phalaris ed. Ribbeck p. 541) zur Kritik eines pseudosokratischen Briefes, was nach Maass aussieht, ist dem Sophisten verhasst; er muss immer das allerstärkste sagen und aus einem Becken voll Wasser einen Schwall

und eine Fluth machen.“ Man vergleiche die lächerliche Auslassung der Memorabilien mit der angeführten Stelle der Cyropädie, um die Wege des Klassikers und des Rhetors scheiden zu lernen. Und während es im Gastmahl noch frei steht, den stilistischen Ueberfluss nach dem freieren Gesetz der Komik umzudeuten, bieten sich hier alles Ernstes mönchische Hyperbeln als Beispiel sokratischer Unterweisung an. Verkehr und Laune ergehen sich oft in ausgelassenem Spiel: aber die Apologie eines Todten, eine Denkschrift auch für kommende Geschlechter, schliesst diese Spiele aus. Xenophon vertheidigt, und kein Grieche der sokratischen Zeiten konnte mit solchen Tiraden vertheidigen. Und in wie gedankenloser Motivirung treten sie auf! Der Augenblick kann vieles leisten; er wirkt mit der Macht des Instinctes. Nehmen wir an, Sokrates habe unter dem unmittelbaren Eindruck jugendlicher Liebhaberei sein physiologisches Gleichniss in rednerischer Fülle aufgeputzt, so war das ein denkbarer Vorgang, der aber immer nur unter die Genrebilder der Symposien, nicht in die Weisheitszüge der Schutzschrift gehört hätte. Nach den Memorabilien aber erfährt er die Sache (§ 8 *πυθόμενος ὅτι ἐφίλησε τὸν Ἀλκιβιάδου υἱὸν καλὸν ὄντα*), und beim Wiedersehen erfolgt die rhetorische Apostrophe. Welche gesunde Psychologie verträgt sich mit dieser prämeditirten Erhitzung? Erwähnen wir noch, dass Xenophon bisher in der ersten Person von sich geredet, hier plötzlich als Dritter auftritt;[1]) dass der Sohn des Alcibiades, wie Schneider längst gesehen, in chronologische Brüche führt — Cobet's Conjectur (Prosop. Xenoph. p. 61) *τὸν τοῦ Ἀξιόχου υἱόν* hat mit Recht keinen Beifall gefunden —; dass *σωφρονικός, θρασύς* als Gegensatz zu *σώφρων* (wie schon Ruhnken sah), *προνοητικός, ῥιψοκίνδυνος, θερμουργός, λεωργός, προτροπάδην, ἀπενιαυτίζω* unxenophontische Ausdrücke sind. Zu einer Stelle lässt sich noch ein direktes Vorbild aufweisen. Cyrop. I, 6, 27 *ὦ Ἡράκλεις, οἷον σὺ λέγεις δεῖν ἄνδρα με γίγνεσθαι* und hier § 12 *ὦ Ἡράκλεις, ὡς δεινήν τινα λέγεις δύναμιν τοῦ φιλή-*

1) Dies übersah Steinhart, Plato's Leben p. 254, 5: „in den Denkwürdigkeiten, in denen er doch gern seines Ohrenzeugnisses gedenkt, führt er nie sich selbst im Verkehr und Gespräch mit Sokrates ein.“

ματος εἶναι. In derartigen Nachahmungen, die nur die Aussenwerke des Gedankens treffen, luxurirt auch der gleichzeitige Quasi-Platonismus. — Wir haben bei der Prüfung von IV, 3 gesehen, wie die Interpolation einer Begrenzung sokratischer Wirksamkeit im Sinne sokratischer Allmacht begegnet ist. Ohne Anspruch auf Gewissheit wagen wir die Vermuthung, dass dieser rhetorische Erguss sich an den Einwurf des Hermogenes knüpft: Conviv. IV, 23 *Ἀλλ' ἐγώ, ὦ Σώκρατες, οὐδὲ πρὸς σοῦ ποιῶ τὸ περιιδεῖν Κριτόβουλον οὕτως ὑπὸ τοῦ ἔρωτος ἐκπλαγέντα.* Und zugeben müsste man, dass die feurige Paränese der Memorabilien wirksamer für den guten Willen sokratischer Pädagogik zeugen würde, als die matte Antwort des Gastmahls,[1] die Reminiscenzen der Cyropädie und des platonischen Symposion lose aneinanderreiht. Nur werfe man nicht ein, dass Sokrates dort nach eigenem Zugeständniss den Kritobul erst später in seine Disciplin aufgenommen, nachdem das Feuer um sich gegriffen hatte. Die zahlreichen Analogien der platonischen Literatur belegen die Thatsache, wie oft die Weiterbildungen des *λόγος Σωκρατικός* durch einzelne Aussprüche, Vorgänge und Namen veranlasst wurden ohne Rücksicht auf den Zusammenhang der Gedanken.

Cap. 5. *Εἰ δὲ δὴ καὶ ἐγκράτεια καλόν τε κἀγαθὸν ἀνδρὶ κτῆμά ἐστιν, ἐπισκεψώμεθα εἴ τι προυβίβαζε λέγων εἰς αὐτὴν τοιάδε...* Es giebt im Stil der Kunst und Wissenschaft etwas Undefinirbares. So ist es mit diesem Satze. Diese hypothetische Form eines allgemeingültigen Gedankens ist nicht xenophontisch, die Verbindung von *καλόν τε κἀγαθὸν* mit *κτῆμα*,

---

1) Wir führen vorläufig Steinhart an, Plato's Leben p. 351, not. 1: „Doch möchten wir die unverantwortliche Nachlässigkeit, mit welcher der Verfasser den Gedanken des Phädros, dass ein aus Liebhabern und Lieblingen bestehendes Heer unüberwindlich sei, dem Pausanias zuschreibt, nicht dem gewissenhaften Xenophon zur Last legen, sondern lieber, wofür noch manche andere Gründe sprechen, das ganze Schriftchen einem übrigens durchaus nicht geistlosen Nachahmer desselben zueignen.“ Wir bedauern die Gründe des trefflichen Mannes nicht mehr erfahren zu können; der angeführte ist ohne jede Stichhaltigkeit. Nach unserer Ueberzeugung steht und fällt das Gastmahl mit einer richtigen Ansicht von Xenophon als Sokratiker.

λέγειν εἴς τι ebensowenig. Mit dem *ἐπισκεψώμεθα* tritt der Autor, der sich sonst in den Schranken einer gleichmässigen Redeweise bewegt, im engsten Raum in einer dritten Maske auf. Die Schutzschrift redet immer nur in der ersten Person und im Singular. Schwerer wiegt es, dass der ganze Inhalt ein antisokratisches Unisono ist. Es soll die *ἐγκράτεια* als *κρηπὶς ἀρετῆς* dargethan werden. Aber einmal ist *κρηπίς* ein weder in der xenophontischen noch in der späteren Sokratik gebrauchter Ausdruck, und dann wissen wir, dass Sokrates das Wissen als die wahre Grundlage der Tugend bezeichnet hat. Er begnügt sich zwar damit nicht. Statt der überwiegenden Bedeutung, welche die Peripatetik für die Theorie, die Stoa für die Handlungen in Anspruch nahm, lehrte er den gleichmässigen Werth beider Factoren: III, 9, 4 *Σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν, ἀλλὰ τῷ τὰ μὲν καλά τε κἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς καὶ τῷ τὰ αἰσχρὰ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι σοφόν τε καὶ σώφρονα ἔκρινε.* Die wahre Tugend fordert *γιγνώσκειν* und *χρῆσθαι.* Als Erkenntniss und Bewährung des Guten ist sie *σοφία*, als Vermeidung des Schlechten *σωφροσύνη.* Die *σοφία* ist die Bedingung, die *σωφροσύνη* die Folge. Oder auch: die Thätigkeit der Seele in ihrem Verhältniss zum Ziel (*καλὰ κἀγαθὰ*) ist *σοφία*, im Verhältniss zu ihren Hemmnissen *σωφροσύνη.* Beide Begriffe fordern sich. Die Schutzschrift lässt diese Maxime in der beständigen Coordination von Lernen und Ueben wiederklingen; die Cyropädie erzieht an ihrer Hand das Heer. Hat Xenophon die Einheit der Anschauung von der Definition bis zum durchgeführtesten Bilde zu erhalten gewusst, so muss für die Kritik seiner sokratischen Schriften das Postulat einstimmiger Gedanken voraufgestellt werden. Die *ἐγκράτεια* als Grundlage der Tugend ist nicht denkbar, ohne den Nerv der Sokratik zu durchschneiden. Das vorliegende Capitel fragt, ob man zum Feldherrn einen Mann wählen würde *ἥττω γαστρὸς ἢ οἴνου ἢ ἀφροδισίων ἢ πόνου ἢ ὕπνου?* Es ist möglich die letzten Glieder der *ἐγκράτεια* zu subordiniren, obwohl in den meisten Fällen nur die drei ersten — für *οἴνου* pflegt dann Xenophon *ποτοῦ* zu gebrauchen — von ihrer Herrschaft abhängig gedacht werden. (Vgl. z. B. I, 2, 1 *πρῶτον μὲν ἀφροδισίων καὶ γαστρὸς πάντων ἀνθρώπων ἐγκρατέστατος ἦν, εἶτα*

πρὸς χειμῶνα καὶ θέρος καὶ πάντας πόνους καρτερικώτατος..... πῶς οὖν αὐτὸς ὢν τοιοῦτος.... ἢ ἀφροδισίων ἀκρατεῖς ἢ πρὸς τὸ πονεῖν μαλακοὺς ἐποίησε; und Cyrop. I, 2, 8; I, 5, 9; VII, 5, 74; VIII, 1, 32). Indess fordert die Anstrengung (πόνος) doch so manchen sinnlichen Verzicht, dass man die καρτερία in die ἐγκράτεια, die ἡδυπάθεια in die ἀκράτεια aufgehen lassen mag. Aber abgesehen von der Terminologie, wie konnte Sokrates diese Frage stellen! Eine muntere Sinnlichkeit war zu allen Zeiten im Soldatenthum einheimisch, und wo blieben die Strategen Athens, wenn die Sünden des Friedens über den Commandostab entschieden hätten! Dabei scheint dieser Quasi-Sokrates mit dem Gesetz einer idealisirten Wirklichkeit zu drohen: Seid mässig, oder der Staat vertraut euch keine Heere an. Ach das sokratische Urbild kämpfte gegen eine böse Zeit, die weder selbst das Maass befolgte noch das Maass zur Führerrolle rief. Xenophon hat sie gezeichnet: Cyrop. I, 6, 8 ὅταν μέντοι γε πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους ἰδὼν κατανοήσω οἷοι ὄντες διαγίγνονται ἄρχοντες...... οὓς ἐγὼ αἰσθάνομαι.... ἡγουμένους δεῖν τὸν ἄρχοντα τῶν ἀρχομένων διαφέρειν τῷ καὶ πολυτελέστερον δειπνεῖν καὶ πλέον ἔχειν ἔνδον χρυσίον καὶ πλείονα χρόνον καθεύδειν καὶ πάντα ἀπονώτερον τῶν ἀρχομένων διάγειν. Und noch einschneidender Plato Resp. 496 C οὐδεὶς οὐδὲν ὑγιὲς ὡς ἔπος εἰπεῖν περὶ τὰ τῶν πόλεων πράττει. Sicher hätte auch Sokrates bei einem Feldherrn die ἐγκράτεια preisgegeben, wenn er nur mit Wissen und Können seinen kriegerischen Aufgaben gewachsen war. Wer galt ihm als der beste Finanzminister, als der beste General, der beste Diplomat und der beste Volksredner? Mem. IV, 6, 14 ὁ χρήμασιν εὐπορωτέραν τὴν πόλιν ποιῶν..... ἐν δέ γε πολέμῳ ὁ καθυπερτέραν τῶν ἀντιπάλων.... ἐν δὲ πρεσβείᾳ ὃς ἂν φίλους ἀντὶ πολεμίων παρασκευάζῃ..... ἐν δημηγορίᾳ ὁ στάσεις τε παύων καὶ ὁμόνοιαν ἐμποιῶν. Diese Bestimmungen treffen mit seiner Definition der εὐπραξία, des κράτιστον ἀνδρὶ ἐπιτήδευμα, zusammen: III, 9, 14 τὸ μαθόντα τε καὶ μελετήσαντά τι εὖ ποιεῖν. Jeder soll eben seinen Beruf verstehen.

Also das Capitel verkehrt das sokratische Princip und verleugnet die sokratische Zeit. Es ist geradezu einfältig, wie es seine vermeintlichen Beweise weiterspinnt. „Seid mässig! denn

die Athener wählen nur die Mässigen zu Feldherrn und schliessen die Unmässigen bei der Wahl eines Vormundes aus. Sie vertrauen keinem unmässigen Sklaven ihre Heerden und Speisekammern an. Erträgt man also nicht einmal die Unmässigkeit bei einem Sklaven, so muss man sich selbst vor einer solchen Eigenschaft bewahren.“ *καὶ γὰρ οὐχ, ὥσπερ οἱ πλεονέκται τῶν ἄλλων ἀφαιρούμενοι χρήματα ἑαυτοὺς δοκοῦσι πλουτίζειν, οὕτως ὁ ἀκρατὴς τοῖς μὲν ἄλλοις βλαβερός, ἑαυτῷ δ' ὠφέλιμος* ...... Also der *πλεονέκτης*, der *ἄδικος* des Sokrates, ist *ὠφέλιμος ἑαυτῷ*? Man könnte zürnen, die Weihe eines grossen Namens von dem Elend der Stümper entstellt zu sehen. Das war der Sokrates, bei dem die Götter Wache hielten selbst über die verschwiegenen Gedanken der menschlichen Brust (I, 1, 19 *καὶ τὰ σιγῇ βουλευόμενα*)! Der schon der Abweisung eines guten Rathes ihre Strafe folgen sah (III, 9, 12 *ἐν ᾧ γὰρ ἄν τις πράγματι μὴ πείθηται τῷ εὖ λέγοντι, ἁμαρτήσεται δήπου, ἁμαρτάνων δὲ ζημιωθήσεται*)! *Τίς γὰρ* — fragt der Stümper weiter — *ἄνευ ταύτης ἢ μάθοι τι ἀγαθὸν ἢ μελετήσειεν ἀξιολόγως.* Das Lernen galt auch dem Sokrates als eine geistige Thätigkeit, die mit der *ἐγκράτεια* nichts zu thun hat: IV, 1, 2 *ἐτεκμαίρετο δὲ τὰς ἀγαθὰς φύσεις ἐκ τοῦ ταχύ τε μανθάνειν οἷς προσέχοιεν καὶ μνημονεύειν ἃ μάθοιεν καὶ ἐπιθυμεῖν τῶν μαθημάτων πάντων* ...... Der Schluss enthält platonische Anschauungen. *Δουλεύειν ἡδοναῖς* ist wider den xenophontischen Sprachgebrauch; er kennt ein *δουλεύειν* gegen Personen (z. B. *τῷ ἐρωμένῳ*; sonst sagt er *ἡττᾶσθαι, ἕλκεσθαι ὑπὸ τῶν ἡδονῶν*); die Knechtschaft der Seelenkräfte ist eine Metapher, die erst in der platonischen Literatur und auch da nur sparsam zur Anwendung kommt. Für die Bitte *ἀγαθῶν δεσποτῶν τυχεῖν* ist schon von Schneider die platonische Analogie beigebracht. Ebenso gegen die xenophontische Redeweise sind die *ἡδοναὶ διὰ τοῦ σώματος*. Sie kehren zwar noch mehrmals wieder, werden aber durch die Unächtheit der bezüglichen Stellen mit verurtheilt. Dieses *διά* hat seinen Platz im Phädon und Philebus, aber nicht im Xenophon. Und auch diese Dialoge weisen auf einen anderen Urquell zurück: Resp. 485 D, dem Geburtsort der *ἡδοναὶ διὰ τοῦ σώματος*.

Uebrigens hat schon Grote (a. a. O. VIII p. 462 not.) die Incongruenz dieses Capitels eingesehen und die eigenthümliche

Rolle der *ἐγκράτεια* zu erklären gesucht: Perhaps he might have said: knowledge alone will be sufficient to make you virtuous; but before you can acquire knowledge, you must previously have disciplined your emotions and appetites. Allein er fügte ausdrücklich hinzu: This merely eludes the objection, without saving the sufficiency of the general doctrine. Bemerken wir nur eine Notiz des Diogenes, der VI, 15 von Antisthenes sagt: *οὗτος ἡγήσατο καὶ τῆς Διογένους ἀπαθείας καὶ τῆς Κράτητος ἐγκρατείας καὶ τῆς Ζήνωνος καρτερίας, αὐτὸς ὑποθέμενος τῇ πόλει τὰ θεμέλια.* Wir meinen selbstverständlich nicht, dass das besprochene Capitel mit Krates etwas Besonderes gemein habe; aber sicher hat sein Verfasser unter dem Einfluss der Theorien gestanden, die sich an Sokrates anlehnten, ohne das Verständniss für die sokratische Fundamentallehre, das Xenophon zu voller Klarheit dargethan.

Das Capitel hat einen Doppelgänger in IV, 5, wo ein zweiter Vortrag über die *ἐγκράτεια* überliefert ist. Den Schluss desselben, eine heillos alberne Auslassung, hatte schon Schneider verurtheilt, das ganze Capitel — in verbis sententiisque habet Xenophonte indigna Praef. Oxf. p. XII — Dindorf. Wir erkennen ihre begründeten Einwürfe an, wollen sie aber durch eine weitere Prüfung des Inhalts unterstützen. Im IV. Buch soll sich Sokrates im *πρακτικοὺς λεκτικοὺς διαλεκτικοὺς μηχανικοὺς ποιεῖν* bewähren, alles das vermittelst je einer Rede. Schon im Eingang ist des Widerspruchs gedacht worden, in dem diese blitzartigen Wirkungen zu der Lehre des Sokrates stehen, wie wenig sein Leben und seine Schicksale für solche Erfolge sprechen. Auch das ist bemerkt, wie Xenophon mit allem Nachdruck seine bessere Einsicht bezeugt. Um der principiellen Wichtigkeit willen, die dieser Umstand für die Wiederherstellung der ächten Schutzschrift hat, setzen wir noch einige Hauptstellen hierher. Was ist nöthig, um den Menschen moralisch zu bessern? Cyrop. III, 3, 52 *ἆρ᾽ οὐκ, ἔφη, εἰ μέλλουσι τοιαῦται διάνοιαι ἐγγραφήσεσθαι ἀνθρώποις καὶ ἔμμονοι ἔσεσθαι, πρῶτον μὲν νόμους ὑπάρξαι δεῖ τοιούτους δι᾽ ὧν τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἔντιμος καὶ ἐλευθέριος ὁ βίος παρασκευασθήσεται, τοῖς δὲ κακοῖς ταπεινός τε καὶ ἀλγεινὸς καὶ ἀβίωτος ὁ αἰὼν ἐπανακείσεται; ἔπειτα δὲ διδασκάλους οἶμαι δεῖ καὶ ἄρχοντας ἐπὶ τούτοις*

γενέσθαι οἵτινες δείξουσί τε ὀρθῶς καὶ διδάξουσι καὶ ἐθιοῦσι ταῦτα δρᾶν, ἔστ' ἂν ἐγγένηται αὐτοῖς τοὺς μὲν ἀγαθοὺς καὶ εὐκλεεῖς εὐδαιμονεστάτους τῷ ὄντι νομίζειν, τοὺς δὲ κακοὺς καὶ δυσκλεεῖς ἀθλιωτάτους ἁπάντων ἡγεῖσθαι. VII, 5, 75 *ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἐγκράτεια καὶ ἡ ἀλκή, ὁπόταν τις αὐτῶν ἀνῇ τὴν ἄσκησιν, ἐκ τούτου εἰς τὴν πονηρίαν πάλιν τρέπεται.* Cyneg. XII, 15 *οἱ μὲν οὖν παρασχόντες αὑτοὺς ἐπὶ τὸ ἀεί τι μοχθεῖν τε καὶ διδάσκεσθαι αὑτοῖς μὲν μαθήσεις καὶ μελέτας ἐπιπόνους ἔχουσι, σωτηρίαν δὲ ταῖς ἑαυτῶν πόλεσιν.* Auf grossen Umwegen, in Mühen und Wehen, wird die wahre Tüchtigkeit erworben, und wenn Xenophon überhaupt in der Sokratik eigenthümlich weitergebildet hat, dann ist es die ideale Auffassung, die er von der Arbeit hegt; und das sollte ihm die Wissenschaft höher anrechnen, als etwaige Vorsprünge in der Dialectik, die nicht selten diejenigen bei ihm zu vermissen pflegen, von deren dialectischem Eifer die Welt doch auch noch nichts gehört hat. So redet auch die Schutzschrift immer von *μανθάνειν* und *μελετᾶν*, von *γιγνώσκειν* und *χρῆσθαι*: Forderungen, hinter denen alle Zeiten zurückbleiben. Wir lernen viel, wie Viele bleiben in freiwilliger Uebung? Wir erkennen viel, wie Viele prägen es in ihrem Handeln aus?

Zu Sokrates Zeit nun gab es zwei Ansichten über die Erziehung der Jugend; die altväterliche, die sie schickt *εἰς διδασκάλων μαθησομένους καὶ γράμματα καὶ μουσικὴν καὶ τὰ ἐν παλαίστρᾳ* (Xen. Resp. Lac. II, 1), und die sophistische, die wir im grossen Maasstab zuerst im Spiegel der aristophanischen Komödie kennen lernen. Zwischen beide Richtungen stellte sich Sokrates. Der vornehmlichste Unterschied zwischen ihm und den Sophisten in der Erziehungsfrage ist nun der, dass diese in rhetorischen Vorträgen ihr Publicum mit der Zeitbildung in Berührung brachten und, wie es in der Natur alles Popularisirens liegt, den Glauben an eine schnell zu gewinnende Erkenntniss nährten. Ihre weitgreifende Herrschaft unterstützt von vornherein die Vermuthung, dass die sinkende Nation nur an Lehren Geschmack gefunden haben wird, die ihr sympathisch waren. Es verband sich also in der sophistischen Praxis eine mindestens unsichere Moral mit der Vorstellung eines mühelosen geistigen Wachsthumes, offenbar wirksame Reizmittel

für das leichtlebige dianoetische Naturel der Athener. Dagegen verlangte Sokrates eine Geist und Charakter bildende Erziehung, nicht eine populäre Bildung, die mit dem Schaum der Wissenschaften die Triebe einer ungebändigten Natur verhüllt. Xenophon hat sich in demselben Sinne mit so energischer Deutlichkeit ausgesprochen, dass wir ein Anzeichen der Interpolation für alle die Abschnitte der Memorabilien haben, in denen der Wirkung der Lehre sophistische Flügel geliehen werden. Nicht dass ihre Urheber Sophisten gewesen wären — ebensowenig wie die verwandten Pädagogen im Stile unserer Ratich und Basedow —, aber ihre flache Weisheit und ihre Zuversicht in die prompte Wirkung ist keine Erbschaft des Sokrates noch des Xenophon oder Plato, die alle von der Schwierigkeit des Erziehungswerkes durchdrungen waren, sondern sie sind im Geiste der Sophistik gedacht und geglaubt. Hier bestätigt sich, was Plato in einer vielgenannten Stelle seines Staates zuerst wahr ausgesprochen: die Sophistik stamme aus dem Volksgeist, nicht der Volksgeist aus der Sophistik. Sie hat die Zeiten der vaterländischen Autonomie überdauert und wanderte, wie ein Insect im unversieglichen Aether des Hellenismus, in die Provinzen des neuen Weltreiches über.

Um gerecht zu sein, muss man allerdings zugeben, dass die Einleitung des vorliegenden Capitels unsere Begründung nichtig zu machen scheint. Aber man prüfe aus dem Vergleich den ächten und unächten Xenophon:

I, 3, 1	IV, 5, 1
Ὡς δὲ δὴ καὶ ὠφελεῖν ἐδόκει μοι τοὺς συνόντας τὰ μὲν ἔργῳ δεικνύων ἑαυτὸν οἷος ἦν, τὰ δὲ καὶ διαλεγόμενος, τούτων δὴ γράψω ὁπόσα ἂν διαμνημονεύσω .....Σωκράτης τε οὕτω καὶ αὐτὸς ἐποίει καὶ τοῖς ἄλλοις παρῄνει.	*Ὡς δὲ καὶ πρακτικωτέρους ἐποίει τοὺς συνόντας ἑαυτῷ, νῦν αὖ τοῦτο λέξω. νομίζων γὰρ..... πρῶτον μὲν αὐτὸς φανερὸς ἦν τοῖς συνοῦσιν ἠσκηκὼς αὐτὸν μάλιστα πάντων ἀνθρώπων, ἔπειτα διαλεγόμενος προετρέπετο πάντων μάλιστα τοὺς συνόντας πρὸς ἐγκράτειαν.*

Es ist eine breite Nachbildung mit superlativen Ueberschwänglichkeiten, und die Ersetzung des xenophontischen

παραινεῖν mit dem nicht xenophontischen *προτρέπεσθαι* bestätigt die Spur der Interpolation. Da die Tautologie mit ihr für die Gedankenlosigkeit aufkommen muss, so fährt obige Stelle fort *ἀεὶ μὲν οὖν περὶ τῶν πρὸς ἀρετὴν χρησίμων αὐτός τε διετέλει μεμνημένος καὶ τοὺς συνόντας ὑπομιμνήσκων.* Wo hat Xenophon je solchen Jargon geredet? In acht Zeilen viermal dasselbe Wort *συνόντες* wird keine Analogie finden.

Am Ende der ganzen Schrift wird noch plötzlich entdeckt, dass Sokrates die *ἐγκράτεια* oder vielmehr das *ἐγκράτειαν ὑπάρχειν* als etwas Gutes — also wirklich! — ansicht für diejenigen, die *καλόν τι* vollbringen wollen; und schon im ersten Buche soll sie die Grundlage aller Tugend sein. Die Erörterung zerfällt in drei Theile. 1) § 2 — 5 die *ἀκρασία* ist eine *κακίστη δουλεία.* 2) § 6 — 8 die *ἀκρασία* schliesst aus von der *σοφία σωφροσύνη* und der Erfüllung der Pflichten, daher ist ihr Gegentheil die *ἐγκράτεια* das Beste. 3) § 9 — 11 die *ἀκρασία* lässt wahren Genuss nicht aufkommen, verhindert den Erwerb von Erkenntnissen, die Pflege der häuslichen und bürgerlichen Tugenden und erniedrigt den Menschen zu einem *ἀμαθέστατον θηρίον* und *ἀφρονέστατον βόσκημα* und, zur Krönung des Gebäudes, *τοῖς ἐγκρατέσι μόνοις ἔξεστι σκοπεῖν τὰ κράτιστα τῶν πραγμάτων καὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ μὲν ἀγαθὰ προαιρεῖσθαι τῶν δὲ κακῶν ἀπέχεσθαι.* Sprach's, und der Angeredete zog als *πρακτικώτερος* davon.

Dem ersten Theil liegt eine platonische Anschauung zu Grunde; der Tropus einer geknechteten Seele ist nicht xenophontisch. Ein Beispiel, das ihm von fern her ähnlich sehen möchte, ist Cyrop. VII, 5, 84 *αἰσχρὸν δὲ πῶς οὐκ ἂν εἴη, εἰ δι' ἄλλους μὲν δορυφόρους τῆς σωτηρίας οἰησόμεθα χρῆναι τυγχάνειν, αὐτοὶ δὲ ἡμῖν αὐτοῖς οὐ δορυφορήσομεν;* Nimmt man aber den obigen Vergleich mit der ungebildeten Bestie hinzu, wird man, soweit es sich von solchem Erzstümper erwarten lässt, an die Thiermalerei des platonischen Staates erinnert werden. Im Uebrigen welche Methode? Sokrates soll seine Gefährten *πρακτικωτέρους* machen; wie thut er das? Ist die Freiheit ein hohes Gut? Ja. Ist der Sinnenmensch frei? Nein. Wenn der Freie nur das Gute thut, muss der nicht unfrei sein, der in diesem Thun gehindert wird? Ja. Also sind die Unmässigen

unfrei. Natürlich. Der Unmässige ist aber nicht nur im Guten gehindert, sondern auch zum Schlechten gezwungen; wer unter dem Drucke eines solchen Gebieters steht, ist der schmählichste Sklave. *Ἔμοιγε δοκεῖ, ἔφη.* Wenn auch die vorliegende Reihe sich einer einfachen logischen Formulirung entzieht, so blickt doch der deductive Syllogismus hindurch; aus dem Wesen der Freiheit, dem Vermögen des *τὰ βέλτιστα πράττειν*, sollen die Prädicate des Unmässigen erschlossen werden. Gegen diese Methode wenden wir nicht etwa ein, dass sie unsokratisch sei — Xenophon's Angaben sind keineswegs mit ihr in Widerspruch —, aber ihre Exemplification nach Form und Inhalt ist allerdings unsokratisch und unxenophontisch. Wir hören ausdrücklich Mem. IV, 6, 15 *ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο νομίζων ταύτην ἀσφάλειαν εἶναι λόγου.* So habe auch Odysseus die überzeugende Kraft besessen *ὡς ἱκανὸν αὐτὸν ὄντα διὰ τῶν δοκούντων τοῖς ἀνθρώποις ἄγειν τοὺς λόγους.* Das ist mit Nichten, wie es Grote in seinem nachgelassenen Werke Aristotle II p. 158 aussprach, ein constant appeal to small and even vulgar details, sondern ein Appell an die allgemeingültigen Ueberzeugungen, wie sie sich im Fortgang der griechischen Cultur ausgebildet hatten. Jedes Zeitalter, jede Nation hat einen bestimmten Fonds davon; die Energie geistigen und politischen Lebens nährt sich aus dem Quell jener Ueberzeugungen, die das einende Band jeder menschlichen Gemeinschaft sind. Erinnert nun gleich der Eingang *ἆρα καλὸν καὶ μεγαλεῖον νομίζεις εἶναι καὶ ἀνδρὶ καὶ πόλει κτῆμα ἐλευθερίαν;* an einen Kopf, der den eigentlichen und metaphorischen Sinn der Freiheit nicht zu scheiden weiss, so erhebt sich bei der Definition *ἴσως ἐλεύθερον φαίνεταί σοι τὸ πράττειν τὰ βέλτιστα* die Frage, wie diese Auffassung der Freiheit den Zeitgenossen des Sokrates selbstverständlich gewesen sein könne; denn Euthydem stimmt ihr unbesehen mit einem *παντάπασί γε* bei. Der hier vorgetragene Freiheitsbegriff erklärt sich erst aus der stoischen Consequenz, die ihren bekanntesten Ausdruck im V. ciceronischen Paradoxon gefunden hat. Da gilt allein der Weise für frei, und dieser Freie hat allerdings das tugendhafte Thun zu seinen Füssen. Aber der Athener der damaligen Zeit verstand die Attribute seiner Frei-

heit ganz anders. Es ist eine hohe und schöne Bestimmung, die in unserem Begriff der sittlichen Freiheit ihr Analogon hat; indess war der Concipient für ihren eigentlichen Sinn so stumpf, dass er sie arglos mit der politischen Freiheit zusammenwarf. Zum Ueberfluss kehren denn auch hier — ein Anzeichen der nachplatonischen Abkunft — die *ἡδοναὶ διὰ τοῦ σώματος* wieder.

Der zweite Theil führt die *ἐγκράτεια* als conditio sine qua non aller Tugend vor und unterliegt deshalb den Einwendungen, die gegen I, 5 gerichtet worden sind. Die Unmässigkeit soll die *σοφία* und *σωφροσύνη* nicht aufkommen lassen. Das mag ganz wahr und überzeugend sein, wenn man nur die Vorstellung des Sokratischen ausschliesst. Um dieser Lehre willen war kein Sokrates nöthig; jeder Spartaner hätte die Heilmittel lykurgischer Ascese zur Verfügung gestellt. War die Akrasie eine Urthatsache des griechischen Lebens, so führte Sokrates gegen sie die Geisteskraft in das Feld und gab damit den Anstoss zu einer unendlichen Entwicklung. Die Secten seiner Nachfolge, vereinzelte Stimmen der Stoa glitten von der Höhe seiner Theorie zu einem lässlichen Abkommen mit der Wirklichkeit hinab. Die wahrhafte Erkenntniss ist paucorum hominum; in diesem Gefühl lehnen sich ihre Vorschriften an die leichteren Erfolge der moralischen Gewöhnung. Das ist auch allem Anschein nach die Meinung des Interpolators; denn wenn Zeller II a p. 107, 2 zunächst in Bezug auf die identische Auffassung von I, 5, 4, wo dasselbe positiv ausgedrückt ist, was hier aus den Negationen gefolgert werden muss, das Argument so umbildet: „jeder anderen Tugend müsse die Ueberzeugung von der Werthlosigkeit der sinnlichen Genüsse vorangehen," so findet diese Ansicht weder in dem Gedankengang, oder sagen wir besser dem Gedankenconglomerat des Textes, noch auch in den anderen Angaben Xenophon's eine Bestätigung. Der Sokrates der Schutzschrift ist kein Eiferer gegen die Sinne; aber er warnt gegen sinnliches Uebermaass: I, 2, 4 *ὅσα γ' ἡδέως ἡ ψυχὴ δέχεται, ταῦτα ἱκανῶς ἐκπονεῖν ἐδοκίμαζε.* I, 3, 6 *φυλάξασθαι τὸ ὑπὲρ τὸν κόρον ἐμπίπλασθαι.* Er tadelt die Vernachlässigung leiblicher Bedürfnisse (I, 2, 4) und rüstet sich durch weise Enthaltsamkeit zum rechten Genuss: I, 3, 5 *σίτῳ*

μὲν γὰρ τοσούτῳ ἐχρῆτο ὅσον ἡδέως ἤσθιε. καὶ ἐπὶ τοῦτο οὕτω παρεσκευασμένος ᾔει ὥστε τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ σίτου ὄψον αὐτῷ εἶναι· ποτὸν δὲ πᾶν ἡδὺ ἦν αὐτῷ διὰ τὸ μὴ πίνειν, εἰ μὴ διψῴη. Er mochte wie Demokrit denken, mit dem er überhaupt eine auffallende Aehnlichkeit sittlicher Anschauungen hat: *τῶν ἡδέων τὰ σπανιώτατα γινόμενα μάλιστα τέρπει* (Stob. Flor. XVII, 38). Darf man einem solchen Manne nachsagen, dass er die Werthlosigkeit der Bedürfnisse zur Voraussetzung der Tugend gemacht habe? In neuerer Zeit hat Schopenhauer Parerga I³ p. 357 die Abhängigkeit des wahren Genusses vom Bedürfniss hervorgehoben; er erinnert dabei an Voltaire's il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins. Er hätte sich auch auf Sokrates berufen dürfen oder auf Xenophon, der Cyrop. VII, 5, 80 die Ansicht seines Meisters wiedergiebt: *ἄνευ δὲ τοῦ δεόμενον τυγχάνειν τινὸς οὐδὲν οὕτω πολυτελῶς παρασκευασθείη ἂν ὥσθ' ἡδὺ εἶναι.* Also keine Vernichtung der Sinne durch Akrasie, sondern wahren Genuss durch Maass. Xenophon hat ausserdem den Rath überliefert, den Sokrates den Unmässigen zu geben pflegte: I, 3, 6 *τοῖς δὲ μὴ δυναμένοις τοῦτο ποιεῖν συνεβούλευε φυλάττεσθαι τὰ πείθοντα μὴ πεινῶντας ἐσθίειν μηδὲ διψῶντας πίνειν· καὶ γὰρ τὰ λυμαινόμενα γαστέρας καὶ κεφαλὰς καὶ ψυχὰς ταῦτ' ἔφη εἶναι.* Und dann fährt er fort die Scene auf der Insel der Circe zu ihrem Nutz und Frommen auszulegen. Lehrs redet bei dieser Gelegenheit a. a. O. p. XXIII vom Xenophon als einem „reinen Dorfschulmeister" und seiner „Plumpheit des Scherzes". Aber Xenophon konnte doch nicht voraussehen, wie der grosse Aristarcheer über Allegorien in seinem Lieblingsautor dachte. In Uebereinstimmung mit dem eben Dargelegten sind seine erotischen Rathschläge I, 3, 14. So also verfuhr er prophylaktisch gegen die Akrasie. Er warnt vor allen Reizmitteln der Sinnlichkeit und rückt in homerischen Bildern den tiefen Fall der Menschenseele vor die Augen; und dazu sein imponirendes Beispiel, welches wirksamer als Worte und Gründe sein mochte. Sehen wir nun nicht durch ein akademisches Fernglas, sondern betrachten wir den Sokrates in seiner Beziehung zu einem der Spekulation unkundigen Volk, welches Verfahren entspricht seinem Zwecke mehr, dieses scheinlose auf den practischen Erfolg berechnete oder jene nicht

moralischen nicht dialectischen Tiraden, die ihren Eindruck auf jeden verfehlen?

Wir erwähnen noch das eine. Die Cardinaltugenden des Sokrates sind *σοφία* und *σωφροσύνη;* alle anderen sind ihnen untergeordnet, was aus III, 9, 4 mit Sicherheit geschlossen wird. Aus I, 1, 16 erfahren wir, dass er das Wesen untersuchte des *εὐσεβές* und *ἀσεβές*, des *καλόν* und *αἰσχρόν*, des *δίκαιον* und *ἄδικον*, der *σωφροσύνη* und *μανία*, der *ἀνδρεία* und *δειλία*. In beiden Stellen, deren eine seine Theorie, die andere seine Praxis zusammenfasst, geschieht der *ἐγκράτεια* keine Erwähnung, in der ganzen Cyropädie spielt sie keine principielle Rolle, im ganzen Platonismus ist sie fast ein verschwindender Begriff; in der aristotelischen Ueberlieferung sinkt sie zur *σπουδαία ἕξις* herab; in der Stoa hat ihr nur Kleanthes einen besonderen Rang angewiesen, indem er aber zugleich ihre Bedeutung erweiterte. In den Memorabilien erscheint sie plötzlich als Basis aller Sokratik, operirt mit Anschauungen, die Xenophon nicht kennt, und mit einer Sprachweise, deren Tautologien und Hyperbeln seiner Syntax ebenso fremd sind, wie ein *κωλυτικόν* seinem Wörterbuch. Ein Satz wie § 6 *ἢ οὐ δοκεῖ σοι προσέχειν τε τοῖς ὠφελοῦσι καὶ καταμανθάνειν αὐτὰ κωλύειν ἀφέλκουσα ἐπὶ τὰ ἡδέα καὶ πολλάκις αἰσθανομένους τῶν ἀγαθῶν τε καὶ τῶν κακῶν ἐκπλήξασα ποιεῖν τὸ χεῖρον ἀντὶ τοῦ βελτίονος αἱρεῖσθαι;* verräth, dass der Verfasser den eigenartig schleppenden Rhythmus platonischer Dialoge zum Vorbild hatte, wie das *ἐκπλήξασα* offenbar auch ihrem Bilderkreis entnommen ist. Bewusst oder unbewusst versucht er nachzuweisen, dass die sokratische Theorie ohne seine Lieblingstugend keine Wahrheit habe. Fordert sie *σοφία* und *σωφροσύνη*, so muss ihr klar gemacht werden, dass diese in letzter Instanz nicht auf eine Erkenntniss sondern auf Selbstbeherrschung begründet sind. Aber in Wahrheit macht er es nicht klar, sondern er redet nur über diese Dinge.

Wenn der erste Theil platonisirt, der zweite im Geleise des Krates wandelt, so ist der dritte in seiner ersten Bestimmung — das Maass erhöht den Genuss — rein sokratisch; die dann aufgezählten fruchtbaren Wirkungen der *ἐγκράτεια* nehmen wieder die Richtung des zweiten Theiles auf. Was sich der

Verfasser im Schluss unter dem ἔργῳ καὶ λόγῳ διαλέγεσθαι κατὰ γένη überhaupt gedacht, was ein anscheinend logisches Attribut mit der ἐγκράτεια zu thun hat, versuchen wir nicht zu enträthseln. Aber eine gewisse Methode ist in dem Unsinn: μόνοις τοῖς ἐγκρατέσι gehört die Welt und die Wissenschaft; sie walten auch über das Königsscepter der Dialectik.

Es sind bereits drei Capitel ausführlich besprochen, und wir glauben noch eines Momentes gedenken zu müssen. Man versuche eine analytische Wiedergabe des Inhaltes, und man wird oft erstaunen über das üppige Material, das im kleinsten Raum zumsammengedrängt ist, meist ohne Verständniss und ohne jedes Talent der Verknüpfung. Das sind keine nachgeschriebenen Reden, sondern ausgeklügelte Tractätchen. Xenophon wirft seine Gedanken wie zu einem wohlgelungenen Gusse hin. Wenn man von der Form gesagt, dass sie die Wahrheit ihres Inhaltes sei, so geben seine Schriften davon eine Anschauung. Es scheint das etwas mystisch; aber im Grunde ist uns eine derartige Berufung an das Gefühl Allen vertraut und mit der Sprachpsychologie, die wir seit Humboldt haben, in gutem Einklang. Ein Anderer wird es besser erklären; statuiren wir bei ihm jene Congruenz von Form und Inhalt, die das Kennzeichen aller sprachlichen Classicität ist. In dem ganzen unächten Gefüge der Denkwürdigkeiten wird man den überquellenden von der Sprache nicht beherrschten Stoff beobachten können; ausgenommen vor allem ist I, 4, das mit dem glücklichsten Talent geschrieben ist. Wollte man nun annehmen, dass Xenophon diese Dialoge aus dem Gedächtniss reproducirt habe, so war es glaublich, dass er wenige Thatsachen mit der ganzen Energie seiner Sprache weiter entwickelt hätte, aber nicht, dass ihm unter der Ueberfülle der Thatsachen sein stilistisches Talent versiegte. Aber gerade dieses Maximum von Thatsachen zeugt wider ihn und wider Sokrates. Für diesen ist unser Erkenntnissquell sein Reformerthum, seine Erziehungstendenz und sein Erziehungsgenie, die einen sparsamen Haushalt einmüthiger Ideen vorschrieben; für jenen seine Schriften, die mit erstaunlicher Zähigkeit einen kleinen Kreis von Gedanken von der Hasenjagd bis zur Welteroberung durchgebildet haben.

Die beiden zuletzt behandelten Capitel kommen in ihrer Tendenz mit dem früher besprochenen IV, 3 überein. Polykrates vermisste in der sokratischen Disciplin einen Vorcursus in der σωφροσύνη (I, 2, 17). Xenophon schien seinen Meister in diesem Punkte nicht ausreichend gerechtfertigt zu haben; man glaubte daher diese Ehrenschuld im Wege der Interpolation lösen zu müssen. IV, 3 will die Ueberzeugung erwecken, dass ihm die σωφροσύνη περὶ τοὺς θεούς als der erste Paragraph seiner Pädagogik, I, 5 und IV, 5, dass ihm die ἐγκράτεια — eine σωφροσύνη περὶ τὰς ἡδονάς — als die Grundlage aller Sittlichkeit gegolten habe. Xenophon huldigte der Wahrheit und der Lehre des Lebens, sie der Einbildung und der Phrase.

Wir knüpfen an die Kritik dieser Capitel noch eine Frage. Wenn die ἐγκράτεια das Fundament der Moral ist, wie steht es dann um die angebliche Einheit der sokratischen Tugend? Sollte es wirklich eine Ethik geben, die sich auf dieser Grundlage auferbaut? Die Uebertretungen, gegen die sie kämpfen soll, liegen jenseits des Gebietes, auf dem die edleren Kräfte des Menschen thätig sind; sie gehören in die Verschwiegenheit des Privatlebens, mit dem die den öffentlichen Interessen zugewendete Sokratik wenig gemein hatte. Vor dem hohen Fluge ihres Principes mochten die Conflicte schwacher Seelen ebenso verschwinden, wie die lauterste Religion viel von der Demuth des Geistes und der Heiligung des Herzens, wenig von den Sinnen sprach. Denn das ist grossen Lehren gemeinsam, dass sie ihren Horizont weit hinwegrücken über die gemeineren Gebrechen der Natur. Weil Sokrates auf den Höhen der Menschheit stand, wird er nicht da zu bauen angefangen haben, wo jeder athenische Hausvater mit ihm wetteifern konnte; weil er ein Reformator des Geisteslebens war, wird seine Tugend nicht in den steinigen Boden des Spartanismus gepflanzt sein. Vielmehr gründete er sich auf ein Princip, das jedes Vermögen zu befreien, jede Schwäche zu bewältigen lehrte, und gab damit seinem Tugendbegriff eine innere Einstimmigkeit, die von der vermeinten ἐγκράτεια ebensoweit entfernt liegt als eine positive Theorie von einer ascetischen Warnung.

Indess folgt aus der Einstimmigkeit des Tugendprincipes keineswegs die Einheit der Tugenden. Man mag alle Natur-

kräfte auf ein allverbreitetes Element zurückführen, ohne dass damit die Verschiedenheit ihrer Functionen aufgehoben wird; man mag alle Thätigkeiten der Seele als Bewegungsweisen einer Grundkraft betrachten, aber ohne Eintrag für die Bedeutung ihrer abgegrenzten Individualisation. Die Einheitsidee ist das Regulativ aller Erkenntniss, man kann sagen das philosophische Element in ihr, und ein Gedankensystem entnimmt den Maasstab seines Werthes aus der Weite ihrer Förderung. Sie fördert aber nicht durch Identification der Thatsachen, sondern durch Ableitung aus dem identischen Grund. Das letztere hat Sokrates mit seinem Erkenntnissprincip geplant, das erstere ist ihm angedichtet worden. Zeller II a p. 99, 6 beruft sich ausser Xenophon auf „Plato in Schriften seiner jüngeren Jahre, die sich noch strenger an den sokratischen Standpunkt halten.“ Die Beleuchtung dieser Instanz gehört an einen anderen Ort; aber der ächte Xenophon äussert sich anders. Die wichtigsten Stellen sind schon angegeben. III, 9, 4 fasst *σοφία* und *σωφροσύνη* als den Inbegriff alles tugendhaften Thuns zusammen. Was ist *σοφία? τὰ καλά τε κἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς.* Was sind *καλὰ κἀγαθά?* III, 9, 5 *τά τε δίκαια καὶ πάντα ὅσα ἀρετῇ πράττεται.* Eine gerechte Handlung, ebenso eine tapfere eine besonnene ist ein *καλὸν κἀγαθόν;* eine Ungerechtigkeit, ebenso eine Feigheit eine Unmässigkeit ist ein *αἰσχρόν.* Sehe ich recht, so ist der Ausdruck *καλὰ κἀγαθά* nur ein Ersatz für den fehlenden Namen der Pflicht, und die deutsche Formel der sokratischen Cardinaltugenden würde lauten: *σοφία* ist Erkenntniss und Uebung der Pflichten, *σωφροσύνη* ist Erkenntniss und Vermeidung des Schlechten. Nun gehorchen Geist und Thatsachen einer Logik, die für uns zwingender ist als der Irrthum alter Interpreten. Den verschiedenen Pflichten müssen verschiedene Tugenden entsprechen. Sie können logisch in demselben Merkmal, psychologisch in derselben Bedingung ihrer Wirksamkeit übereinstimmen — nach Sokrates in der Erkenntniss —, aber im Wesen ihrer Wirksamkeit sind sie verschieden. So hat Sokrates nicht gefragt *τί ἀρετή;* sondern *τί δίκαιον τί ἄδικον, τί ἀνδρεία, τί δειλία;* u. s. w. So hat er die Tapferkeit nicht nach einem Einheitscanon regulirt, sondern das Mehr und Minder ihrer Wirkung, ihre Abhängigkeit von

Naturanlage und Gewöhnung sehr deutlich betont; nur dass sie mit den übrigen Tugenden die Grundlage, oder sagen wir hier richtiger eine Beziehung zur μάθησις und μελέτη (III, 9) theilt. Denn eine genauere Prüfung dieser wichtigen Stelle lehrt, dass Sokrates eine rein auf die φύσις gegründete Tapferkeit ebenso anerkannt haben wird wie Xenophon, der Cyrop. II, 3, 7 seinen Pheraulas nach dieser Naturtheorie aufwachsen und reden lässt. Die Schutzschrift behauptet nur III, 9, 2 πᾶσαν φύσιν μαθήσει καὶ μελέτῃ πρὸς ἀνδρείαν αὔξεσθαι: also die Erziehung kann scheinbar fehlende Vermögen entwickeln, schon vorhandene erhöhen. Beide Männer hatten ein helles Auge für die Erfahrung, was der schulmässigen Doctrin nachfolgender Denker nicht immer nachgesagt werden kann, am wenigsten jenem falschen Platonismus, der die positiven Wahrheiten der Sokratik zu einem zweifelsüchtigen Begriffsspiel hinabzog. In der hier behandelten Frage hat Demokrit eine übereinstimmende Ansicht vorgetragen: ἡ διδαχὴ μεταρρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιέει (frag. 133 Mullach).

Sind σοφία und σωφροσύνη die sokratischen Cardinaltugenden gewesen, so steht die Frage offen, welchen unserer psychologischen und ethischen Bestimmungen sie entsprechen. Die Metaphysik des Aristoteles nennt die Versuche der frühesten Naturphilosophie ψελλιζόμενα; die sokratische Moral würde an der peripatetischen gemessen denselben Vergleich gestatten. Wie unsicher aber die Beleuchtung ist, welche die ersten Theorien auf das Leben der Seele werfen, sie können nur von ihren unveränderlichen Kräften Zeugniss geben. Die σοφία wird weniger Zweifel erwecken; sie bezeichnet den Geist in seiner Herrschaft über die Aufgaben des menschlichen Lebens, die zur Erkenntniss und Erfüllung der Pflichten herangebildete Vernunft, sie ist die Tugend des Intellectes. Dann wird σωφροσύνη die Herrschaft über alle die Triebe und Neigungen sein, welche sich der Erkenntniss entgegenstellen; sie ist die Tugend des Willens oder, wie man vielleicht sagen darf, der Charakter, wenn man mit diesem Worte eine gegenüber allen Einflüssen beharrende Kraft begreift, die constante Richtung der Seele nach dem erkannten Ziel. Im Gebrauch des Wortes hat sich Sokrates allerdings nicht von dem Lexicon seiner Zeit entfernt;

aber genau betrachtet lässt auch dieses die *σωφροσύνη* als eine alle Begehrungen zügelnde Kraft erscheinen, als ein Attribut des Willens oder Charakters.

In der sokratischen Anschauung sind *σοφία* und *σωφροσύνη* auf das engste verknüpft. Der erkennende Geist ist das Prius aller Sittlichkeit, der Wille sein dienendes Organ. In der Uebung aller Pflichten bewährt sich die Weisheit, in der Vermeidung alles Schlechten der Charakter. Alle übrigen Tugenden sind ihm Subalternata. Xenophon hat es nicht so ausgesprochen, aber es liegt in der Consequenz seiner Darstellung III, 9, 5 *ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι.* § 4 bestimmt die *σοφία*: *τῷ τὰ καλά τε κἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι.* Darin liegt ein Doppelsinn, wenn man nicht in der ersten Stelle *σοφίαν τινά* versteht. Wir würden etwa so übersetzen „auch die Gerechtigkeit ist ein weise sein," während das weise sein, die volle Weisheit, die Erkenntniss und Erfüllung aller Pflichten fordert. In jeder Tugend erscheint eine bestimmte Erkenntniss mit einer Willensbeziehung zu einer Seelenthätigkeit verbunden, d. h. eine Art der *σοφία* und eine Art der *σωφροσύνη*. Nach III, 9, 1 z. B. ist die Tapferkeit ein *ἐρρωμένον εἶναι πρὸς τὰ δεινά.* Von der angeborenen Anlage abgesehen, enthält sie somit eine Einsicht in die Natur der Gefahr und die Modalitäten ihrer Abwehr und eine willenskräftige Erhebung über Feigheit und Weichlichkeit. Die *ἐγκράτεια* enthält die Einsicht in das erlaubte Maass des Genusses und die Enthaltung von sinnlicher Unmässigkeit. Das ist im Sinne jenes Ausspruches II, 9, 4 *σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν*, wenn die dort genannten *καλά τε κἀγαθὰ* und die *αἰσχρά* in ihre einzelnen Factoren aufgelöst werden. In seiner höchsten Verallgemeinerung lautet also der Fundamentalsatz sokratischer Ethik so: die Erkenntniss bestimmt den Willen; beide zusammen realisiren den Umkreis der Pflichten. Die Tugenden werden aus ihrer vereinten Wirksamkeit *πρός τι* gebildet, wie z. B. die *ἐγκράτεια* eine willenskräftige Intelligenz *πρὸς τὰς ἡδονάς* ist.

Mit der Forderung der Erkenntniss erhob er sich über den Spartanismus, mit der Forderung des Charakters über die Sophistik. Mit dem Prioritätsrecht der Erkenntniss wurde er

ein Prophet alles menschlichen Fortschritts, mit der Verbindung von Erkenntniss und Willen der Mann der pädagogischen Reformation.

Diese Ansicht der sokratischen Ethik gewährt offenbar keinen Platz für solche Darstellungen, in denen ihr wichtigster Grundsatz neutralisirt wird. Wir könnten demnach glauben mit der ἐγκράτεια fertig zu sein, aber das II. Buch beginnt mit einem gar weitschweifigen Capitel, in dem Sokrates ermahnt ἀσκεῖν ἐγκράτειαν πρὸς ἐπιθυμίαν βρωτοῦ καὶ ποτοῦ καὶ λαγνείας καὶ ὕπνου καὶ ῥίγους καὶ θάλπους καὶ πόνου. Jacobs beseitigte πρὸς ἐπιθυμίαν, Dindorf den ganzen Satz. Wir stellen die Frage so: hat Xenophon dieses Capitel geschrieben, so kann er nicht Verfasser der Anabasis und Cyropädie sein; sind das seine Werke, so verurtheilt sich die ausschweifende Einfalt dieses Capitels von selbst. Nur die unverdiente Missachtung, die auf Xenophon dem Denker lastet, falls nicht die Vorliebe für das prodiceische Rührstück mitgewirkt hat, kann das Stillschweigen der Kritik erklären.

Wir wollen nicht lange bei dem auffallenden Umstande verweilen, dass an drei verschiedenen Stellen dasselbe Thema wieder aufgenommen wird, ohne dass auch nur einmal das Grundprincip der Sokratik zum Vorschein kommt, oder auch nur irgendwo eine innere Verschiedenheit der Verfahrungsweise hervortritt, mit der man diese Häufung der Beispiele rechtfertigen könnte. Denn hier kann nur die richtige Theorie des λόγος Σωκρατικός eine Aufklärung geben. Unter seiner literarischen Herrschaft verwandelte sich jeder Einfall, jede Ideenreihe in einen Dialog. Und so ist uns statt der ursprünglichen Schutzschrift, die nicht anders geformt war als die noch erhaltenen kleineren Tractate Xenophon's, eine zusammenhangslose Gesprächssammlung überliefert worden. Bewusst oder unbewusst wurde die Interpolation von dem Gedanken geleitet, dass Xenophon als Sokratiker sokratische Gespräche geschrieben haben müsse, und allmählich verdunkelten sie die ächte Apologie so vollständig, dass ein späterer Rhetor sie ganz vermisste und eine neue Apologie schrieb.

Vergegenwärtigen wir uns den Inhalt. Aristippus, aus der Zahl der συνόντες, wird von Sokrates als ἀκολαστοτέρως ἔχων

erfunden. Er war ein Sensualist, der bei Tage schlief und im Sommer fror, andrerseits aber gegen die eigentliche Hitze auch eine Akolasie hatte. Das *πρὸς τὰ τοιαῦτα* stellt es jedem frei, die Reihe seiner sonstigen Eigenthümlichkeiten sich nach Musse weiterzudenken. Nach obiger Beschreibung muss er etwas Epileptisches gehabt haben. Empfänglich für den Schlummer, empfindlich gegen die Anstrengung, wie er war, warf der alte Meister seine schneidigen Beweisinstrumente bei Seite und flösst ihm mit einer Art homöopathischen Witzes akolastische Redetropfen ein. „Sag', Aristipp, wenn dir jemand zwei Jünglinge (*δύο τῶν νέων*, die hoffnungsvollen Herren gehen erst erwachsen in die Schule) zur Erziehung übergebe, um den einen ganz politisch, den andern ganz unpolitisch zu bilden, wie würdest du das anfangen?“ Aristipp ist glücklich den Anfang der Kur ex animo stabiliren zu können: *δοκεῖ μοι ἡ τροφὴ ἀρχὴ εἶναι*, und damit der eigentliche Phosphorglanz des Gedankens nicht fehle, *οὐδὲ γὰρ ζῴη γ' ἄν τις, εἰ μὴ τρέφοιτο.* Und nun ist es bewunderungswürdig zu sehen, wie der Magen der einen jugendlichen Hypothese nach Scepter und Kronen dirigirt wird, um die Esslust des Aristipp zu zähmen. *Οὐκοῦν*, fragt Sokrates, *τὸ μὲν βούλεσθαι σίτου ἅπτεσθαι, ὅταν ὥρα ἥκῃ, ἀμφοτέροις εἰκὸς παραγίγνεσθαι;* Er vermeidet die plumpen Statute der positiven Theorien; denn ein ächter Seelenarzt muss der skeptischen Natur des Sinnenmenschen jeden Zoll der Wahrheit sich mit Fragen abgewinnen. *Τὸ παραγίγνεσθαι βούλεσθαι ἅπτεσθαι*: es ist wie im Göthe'schen Liede, „die Worte umschlingen dein Herz, während der Gedanke dich küsst.“ Das *ἅπτεσθαι σίτου* deutet wahrscheinlich auf die hohe Laufbahn hin, die mit frühzeitiger Tafeletikette vorgebildet wird. *Τὸ οὖν* — fragt Sokrates weiter — *προαιρεῖσθαι τὸ κατεπεῖγον μᾶλλον πράττειν ἢ τῇ γαστρὶ χαρίζεσθαι πότερον ἂν αὐτῶν ἐθίζοιμεν;* Hier musst du wissen, lieber Leser, dass *κατεπεῖγον* ein so präciser bis auf Herz und Nieren durchsichtiger Begriff ist, dass du ihn auf die leiblichen Bedürfnisse nicht anwenden darfst. Mag auch da das *κατεπεῖγον* vorkommen, das hier gemeinte ist etwas anderes; der Rundschauer im Sinnenreich gebraucht Conflicte. Der eine junge Herr darf zur Essenszeit essen, der andere muss erst einige Dauerläufe absolviren: *ὅπως μὴ τὰ τῆς πόλεως*

ἄπρακτα γίγνηται παρὰ τὴν ἐκείνου ἀρχήν. Denn eine reguläre Mahlzeit würde den Freistaat, den man sich hier mit einer monarchischen Kopfbedeckung vorzustellen hat, unfehlbar ruiniren. Aber noch mehr; die Action der Staatsmaschine wird auch von einem regulären Trunk Wassers bedroht, deshalb *καὶ ὅταν πιεῖν βούλωνται τὸ δύνασθαι διψῶντα ἀνέχεσθαι τῷ αὐτῷ· προσθετέον.* So stählt ihn die Feuertaufe der Ascetik zu jedem Verzicht, bis er am Ende der Dinge nicht mehr — in die Netze geht wie die Wachteln und Rebhühner (*οἷον οἵ τε ὄρτυγες καὶ οἱ πέρδικες*). Leider entschwindet nach diesem ausserordentlichen Erfolge der wohlerzogene Jüngling unserem Blick; aber man denkt sich freiwillig das Meteorische seines Königthumes und sieht den anderen wohlgenährten gelegentlich beim Becher Wein das Loos der Wachteln theilen. Die hohe Schule der Sokratik hat ausgetobt, und jeder muss männiglich empfinden, wie vortheilhaft die sinnige Gegenüberstellung der beiden Candidaten und der schliessliche Triumph über die Wachteln auf Schlafsucht Frösteln und andere Affectionen einwirken muss. Auch die Einsicht in die doppelte Buchführung des Erziehers Sokrates, der den Privatmann ad libitum, den Politiker ad Lycurgum abrichtet, wird als überraschende Neuigkeit gern mit in den Kauf genommen werden.

Beim zweiten Waffengang — denn auch dieses Capitel ist trilogisch gestaltet — geht die *ἐγκράτεια* durch einen dramaturgischen Kunstgriff am Horizonte des Gespräches unter. „Du kennst nun, Aristipp, *ἑκατέρου τοῦ φύλου τὴν τάξιν* — nämlich die sensualistische Phyle der Privaten und die idealistische der Staatsmänner —, *ἤδη ποτ' ἐπεσκέψω εἰς ποτέραν τῶν τάξεων τούτων σαυτὸν δικαίως ἂν τάττοις;*“ Ich habe genug mit mir zu thun, um noch für die Bedürfnisse Anderer zu sorgen; und da der Staat mit seinen Beamten wie mit Sklaven umgeht, so halte ich es mit den Freunden eines angenehmen und heiteren Daseins. „Da lass uns einmal in Erwägung ziehen, *πότερον ἥδιον ζῶσιν οἱ ἄρχοντες ἢ οἱ ἀρχόμενοι;*“ Aristipp stimmt bei; zwar hat er so eben den Staatsdienst mit der Knechtschaft verglichen; aber bei dem höheren Gesichtspunkt, von dem aus die Materien hier behandelt werden, ist das recht wohl zu vereinen. Sieh nur, lieber Leser, diesen Silberblick der Weltgeschichte.

„Von den bekannten Völkerschaften, docirt Sokrates, herrschen in Asien die Perser und dienen die Syrier, Phrygier, Lydier; in Europa die Scythen, denen die Mäoten, in Afrika die Karthager, denen die Libyer gehorchen. *Τούτων οὖν ποτέρους ἥδιον οἴει ζῆν; ἢ τῶν Ἑλλήνων πότεροί σοι δοκοῦσιν ἥδιον ζῆν;* Aber Scythen und Mäoten haben keine Zugkraft für unseren Weltmann, dem in horatianischem Vorgefühl der Mittelweg zwischen Herrschaft und Knechtschaft — *μέση τούτων ὁδὸς οὔτε δι' ἀρχῆς οὔτε διὰ δουλείας, ἀλλὰ δι' ἐλευθερίας* — als der preiswürdigste gilt. „Gut gedacht, lieber Aristipp, aber wenn du unter Menschen leben willst, musst du Hammer oder Amboss sein. Im öffentlichen Leben gilt das Gesetz des Stärkeren." Freilich hatte Sokrates vorher seinen Politiker ganz vergeistigt, damit er seines Amtes mit aller Tugend warte; dagegen seinen Privatmann zu voller Freiheit des Geniessens aufgezogen. Aber man muss ihn nur nicht beim Wort nehmen, dann begreift sich alles. Wie entgeht Aristipp diesem vorzeitlichen Darwinianer? *Οὐδὲ εἰς πολιτείαν ἐμαυτὸν κατακλείω, ἀλλὰ ξένος πανταχοῦ εἰμι.* „*Δεινὸν πάλαισμα*, entgegnet Sokrates. Seit den Tagen des Sinis und Prokrustes thut zwar Niemand mehr den Reisenden ein Harm an; aber siehst du nicht, wie alle Staaten sich militärisch organisiren, Schutzbündnisse schliessen und dennoch oft übel daran sind? Und du, ein fahrender Jünger auf den Landstrassen, *ἔνθα πλεῖστα ἀδικοῦνται*, denkst dich auf deine Neutralität verlassen zu können?" Seit der Zeit der mythischen Strassenräuber sollen die Reisenden unbehelligt sein; aber da mit einem neuen Satze eine neue Aera anhebt, sind wieder die Landstrassen am meisten gefährdet. „Verlässt du dich unter solchen Umständen auf den Schutz des Staates oder auf deine Unbrauchbarkeit zum Sklaven? O, man hat Zwangsmittel für Sklaven deiner Art; Hunger und Peitsche werden dich curiren." Aber, lieber Sokrates, du bist ja ganz vernarrt in die *βασιλικὴ τέχνη*. Wenn sie so viel Entsagungen verlangt, warum ist sie dann besser als die Sklaverei? Welcher Unterschied ist zwischen dem *ἐξ ἀνάγκης* und *ἄκον*? Bei diesem Stichwort der ächten Sokratik geht die sokratische Maske in sich. Die Knechtung der Schwachen, die Strassenräuberei, die Melancholie ihr Weltansicht macht Platz, um für die

guten Freunde, für Vaterland und Eintracht von Leib und Seele zu schwärmen. Ein askräisches Verschen und Sentenzen aus dem Epicharm besiegeln die vollzogene Umkehr.

So reif unser Pseudoxenophon für Anticyra gewesen sein mag, ein Lichtblick stahl sich in seine nächtige Gedankenwelt. Diese Diatriben passten im Grunde auf Schlaf und Sinnenleben eben so wenig wie auf irgend ein anderes Ding, und übel war der Einfall nicht, sich an einem fremden Quell für seine eigene Ohnmacht zu entschädigen. Wir können wenigstens zufrieden sein, dass uns dadurch ein Ueberbleibsel sophistischer Aretalogie gerettet ist. Die Ausführung Spengel's (*Συναγ. Τέχν.* p. 57) hat es längst nahe gelegt, dass man es nicht mit einer Nachbildung sondern mit einer wenn auch unvollständigen Copie zu thun habe. Bei der Beurtheilung des Prodikus ist diesem Dialog ein grösseres Gewicht beigelegt, als er verdient. Jede Stimme, die sich an das Volk wendet, bedarf eines wie immer gearteten idealen Hintergrundes. Wohlklingende Grundsätze, hohe Aussichten, Berührungen mit dem allen Menschen eingeborenen sittlichen Gefühl sind eine schlichte Nothwendigkeit. Man hat seine Hände in Blut gebadet und dabei die heiligen Rechte der Menschheit gepriesen, man wandelt in Lüge und Hass und redet von der treuen Kindschaft Gottes. Wie man diesen Widerspruch erklären mag, es bleibt gewiss, dass kein gebildetes Zeitalter eine dauernde Verleugnung der sittlichen Theorie verträgt. Wir wollen die Sophistik weder loben noch tadeln; wir sehen in ihr, mit Plato, ein Symptom des verfallenden Volksgeistes, die Abendwolken griechischer Herrlichkeit. Was man von unserer Nation gesagt, dass sie die Wissenschaft und die populären Interessen nicht zu versöhnen wisse, gilt in ungleich höherem Grade von Athen. Aber während wir unter dem Schutze einer weitgreifenden Glaubensansicht und fester Institutionen in Staat und Gesellschaft ruhig dahinwandeln, trieb ein leichtbewegter Stamm auf dem Ocean seiner freigegebenen Instincte dahin. Keine ächte Religion lenkt seinen Blick auf eine andere Welt, keine Bildung lehrt ihn seine Kräfte messen, kein Staat giebt ihm die Grenzen seiner Freiheit an. Und wenn der Adler des Zeus nur den Olymp erreichte, stiegen seine Dichter und Denker zu jenen Höhen hin, dass

erst nach säcularen Zeiträumen ihr Lichtstrahl zu der Nachwelt drang. So nahmen weit unter der Flugbahn dichterischer und philosophischer Metaphysik die Sophisten ihre Stellung, um die Interessen des Geisteslebens mit dem Uebergewicht einer gymnastischen Nationaldisciplin auszugleichen. In jede grosse Bewegung treten Kräfte der verschiedensten Ansicht und Absicht ein: ein selbstloser Glaube an platte Wahrheiten, eine berechnete Rücksicht auf die Stimmung der Massen, ein charakterloses Schwanken im Dienst des Lebensbedürfnisses verbinden sich mit den Abstufungen von Talent und Bildung. Der Name des Sophisten wird zum Abzeichen einer Landsmannschaft, die nur durch eine Tendenz zusammengehalten wird. Sie ging auf populäre Einwirkungen von unmittelbarem Erfolg. Sie entschleiert die Welt von den Seidenraupen bis zu den Himmelsgöttern; sie fasst Fuss in dem Zwist der Staaten und dem Gliederbau der Sprache. Aus der Dichtung schlägt sie die Gedankenarten und leiht dem *ἥσσων λόγος* ihre Kraft vorm Tribunal. Wie die vielnamigen Städte und Inseln, die Zeugen ihres Witzes werden mussten, durchwandern sie das Reich der Imagination und sehen „im ewigen Abendstrahl die stille Welt zu ihren Füssen.“

Es ist oft schon als ein Grundfehler der griechischen Speculation bezeichnet worden, von der Analyse der Begriffe auf das Wesen der Erscheinung schliessen zu wollen. Insoweit die Sophistik überhaupt der Erkenntsiss dienen konnte, unterliegt sie einem ähnlichen Irrthum. Was dem Denker der Begriff und seine logische Entfaltung, ist für den Redner die Hypothesis und ihre rhetorische Ausstattung. Lockt jenen der wundervolle Process, mit dem die Fülle des Daseins in die Einheit der Gedanken zurückfliesst, so lässt der Andere die Wellen des Rhythmus auf die Seele seiner Hörer schlagen. Dieser will zur Erkenntniss, der Andere zum Effect. Sehr mit Unrecht hat die restaurative Strömung in der Kritik sophistischer Verdienste ihre Theilnahme an wissenschaftlichen Fragen entgegen gehalten. Ihre Stellung im öffentlichen Leben wird dadurch nicht berührt. Speculation und Grammatik werden nie ein Publikum bewegen; sie werden ein gewisses Ansehen befördern, ein Element rhetorischer Texte werden; aber die

Wirkung liegt nicht in dem wissenschaftlichen Antrieb, sondern in der Musik des Vortrages, der Energie der Bilder, dem Spiel captiöser Fragen. Daher hat die Sophistik keine Forschung nennenswerth befruchtet, sich nur selber wieder geboren.

Im Verlauf der Abhandlung sind bereits die Umstände bemerkt worden, die Sokrates von seinen sophistischen Zeitgenossen trennen mussten. Die Sophisten wussten alles, lehrten alles und vermaassen sich schnell wie die Worte, die von ihren Lippen flossen, zur rechten Bildung hinzuführen. Es ist die pädagogische Parallele des Verfahrens, das dem Staat den Untergang gebracht. Auch die Ekklesiasten wussten alles, entschieden alles, und mit einigen Reden wurde prompt das Grösste abgethan. Politik und Sophistik begegneten sich auf dem Boden der Improvisation. Auf den Erziehungstempel der bürgerlichen Tugend schrieb dagegen Sokrates als Motto: *γιγνώσκειν ἑαυτόν, μανθάνειν καὶ μελετᾶν, μαθόντα τε καὶ μελετήσαντά τι εὖ ποιεῖν*, auf den der menschlichen Tugend: *τὰ μὲν καλὰ κἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι καὶ τὰ αἰσχρὰ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι.* Dort sollte man zum Wissen und Können des Berufes fertig werden, hier seine Menschenpflicht begreifen und erfüllen lernen. Und damit man nicht in seinem Fach versteinere, lehrte er selbst die Kenntnisse, die allen Gebildeten (*ὀρθῶς πεπαιδευμένοις* IV, 7, 2) gemein sein müssten.

Diese xenophontische Ueberlieferung, welche die Tragweite der Sokratik von dem Moment der Selbstbesinnung bis zu den letzten Leistungen in Leben und Staatsgemeinde erkennen lässt, scheint uns jedweden Vergleich mit der Sophistik kategorisch auszuschliessen. Die sparsamen Aehnlichkeiten, die Zeller in seiner so umsichtigen Behandlung der Frage zugesteht, sind im Grunde nur so, dass sie alle geistigen Naturen theilen oder theilen können, ohne damit auf den Boden einer gleichen Tendenz gerückt zu werden. Ein Mehr oder Minder des Subjectivismus, wie es seit Hegel als Anhalt der Entscheidung aufgenommen wurde, ist ohne Gewicht Angesichts der Nation, die mit der Ausbildung des freien Gedankens die Führerrolle in der Menschheit übernahm. Ihre grossen Geister sind wie Spiegel, in denen sich die Welt nach eigenen Gesetzen bricht. Ihre Poesie lebt in den Phantasien eines selbstgeschaffenen

Heldenalters, die Ahnungen ihrer Wissenschaft überflügeln das ausdrucksvolle Leben der Natur. Ihre Kunst zaubert die Schönheit unsichtbarer Welten nieder, und ihre Sprache schlägt in jedem Geist neue Melodien an. Ihre Politik brach mit Solon und Pisistratus, mit Aristides und Themistokles, mit Perikles und Demosthenes. Ein grenzenloser Subjectivismus ist ihr Ruhm und ihr Ruin.

Indess man wendet ein, dass nicht die Freiheit der Theorie, sondern der Widerspruch gegen die nationale Gewohnheit, die „reflexionslose Sittlichkeit“ das Subjectivistische sei. Wollte man sagen gegen die reflexionslose Unsittlichkeit, so könnte man sich schon eher verständigen; aber wichtiger ist uns doch das Bekenntniss, dass ein Mann, der so tief die Wahrheit durchschaut, der ein Bildungsgesetz des kommenden Zeitalters in gültigem Ausdruck überliefert hat, kein Subjectivist gewesen ist. Sokrates ahnte, dass es neben dem Individuum ein Collectivwesen, den Staat, gab, und dieser Ahnung diente seine ganze Lehre. Wie die Begierden dem Geist gehorchen lernen, so ordnen sich die Aufgaben des Staates dem Geiste unter; in der Seele begründet er den Dienst der Pflicht, im Staat die Ordnung seiner Berufsthätigkeiten. Eine Einkehr in das eigene Selbst müsse die Wahnbilder gewahr werden, die sich täuschend über die Nothwendigkeiten des persönlichen und Gemeinlebens legten. Aeschylus trat für den Areopag ein, und Niemand hat ihn des Subjectivismus angeklagt. Sokrates griff noch tiefer in die Natur der Dinge. Der Areopag war ein zufälliges Wesen, die Seele ist ewig; in richtiger Führung beherrscht sie den Willen und die Welt. Und seine Idee hätte den Staat gerettet, so wahr es etwas Göttliches gewesen, das er als Berather in seinem Busen fühlte.

Aus der grundsätzlichen Gegnerschaft von Sokratik und Sophistik schliessen wir nun, dass Xenophon sich nicht des prodiceischen Apologes bedient haben kann, am wenigsten so, dass er seine stilistischen Reizmittel nachahmt und doch wieder bekennt, hinter dem Wortprunke seines Autors zurückgeblieben zu sein (*ἐκόσμησε μέντοι τὰς γνώμας ἔτι μεγαλοπρεπεστέροις ῥήμασιν ἢ ἐγὼ νῦν*). Er hat in seiner Cyropädie erzählt, was er von den Paränesen hält; noch nachdrücklicher kennzeichnet

er seine Geringschätzung der *μεγαλοπρέπεια ῥημάτων* Cyneg. XIII, 2 *μέμφομαι οὖν αὐτοῖς τὰ μὲν μεγάλα μειζόνως. περὶ δὲ ὧν γράφουσιν ὅτι τὰ μὲν ῥήματα αὐτοῖς ζήτηται, γνῶμαι δὲ ὀρθῶς ἔχουσαι αἷς ἂν παιδεύοιντο οἱ νεώτεροι ἐπ' ἀρετὴν οὐδαμοῦ* . . ., und kurz vorher stellt er den Werth ihrer Schriftstellerei überhaupt in Abrede: *οὔτε γράμματα παρέχονται ἐξ ὧν χρὴ ἀγαθοὺς γίγνεσθαι, ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ματαίων πολλὰ αὐτοῖς γέγραπται ἀφ' ὧν τοῖς νέοις αἱ μὲν ἡδοναὶ κεναί, ἀρετὴ δ' οὐκ ἔνι.* Allerdings hält Zeller (II a p. 167, 1) den Tractat für zweifelhaften Ursprungs; aber abgesehen von der Interpolation der letzten Capitel ist er ebenso ächt wie der gleichfalls bezweifelte Lacedämonische Staat. Es ist seltsam genug, dass man ihm das Gute streitig macht und die ärgsten Missgriffe seiner werth erachtet. Gerade da wo ein edler Mensch im Gedächtniss eines grossen Todten und Wohlthäters naturnothwendig seine Kräfte spannt, lassen wir ihn fallen, fallen bis zum Aberwitz, ja — in dem Theodote-Capitel — bis zur Blasphemie. Lehrs a. a. O. p. XXII fragt ganz richtig von dieser Scene „ist sie wie sie da steht in der Wirklichkeit der Dinge auch nur möglich?“ Was hilft es? Die Handschriften verlangen, dass Sokrates auch dem Laster nützlich werde, und die anima candida des Xenophon willigt ein, am geeignetsten Platze: sie verkündet das zarte Geheimniss zur Ehre des Todten, zum Schutz gegen seine Verächter, zum dauernden Andenken der Nachwelt.

Die Vorliebe für Prodikus, die ein sympathischer Aufsatz Welcker's begünstigte, wird seit den Einwürfen von Zeller und Schanz sich ermässigt haben. Wir wissen nichts Neues über den Werth seiner Einsichten vorzutragen; aber sicher ist, dass seine Tendenz ihn von Sokrates und Xenophon trennen musste. Ist der Apolog in die Schutzschrift verflochten worden, so hat Xenophon daran keinen Antheil. *Οὐδεπώποτε* — sagt er I, 2, 3 von Sokrates in offenkundigem Vergleich mit den Sophisten — *ὑπέσχετο διδάσκαλος εἶναι τούτου* (*τῆς ἀρετῆς*), *ἀλλὰ τῷ φανερὸς εἶναι τοιοῦτος ὢν ἐλπίζειν ἐποίει τοὺς συνδιατρίβοντας ἑαυτῷ μιμουμένους ἐκεῖνον τοιούτους γενήσεσθαι.* Er wollte kein Lehrer der *ἀρετή* sein; wie er ganz Geist und Charakter war, sollten seine Jünger unter dem Eindruck eines grossen

Vorbildes selbst sich zu seines Gleichen heranbilden. Man glaube hier nicht einen Widerspruch zu finden. Nicht die Lehre und ihren Einfluss weist er zurück, sondern die professionellen Versuche die *ἀρετή* so vortragsweise dem Hörer anzueignen. Dem Sophisten ist die *ἀρετή* eine Wirkung der Declamation, dem Sokrates eine sittliche Arbeit; jene sorgen mit Medicinen für die Gesundheit, er dringt auf Harmonie der Lebensführung. Womit soll nun in dem vorliegenden Capitel Aristipp zu allerletzt von seiner Akolasie geheilt werden? Mit einer sophistischen Prunkrede. Also wenn alle Stränge reissen, besiegelt Xenophon das Armuthszeugniss seines Meisters und lässt ihn mit dem Feuerwerk der Gegner leuchten. Aber die Ursache ist harmloser. Zwei Theile der „göttlichen Komödie" waren Dank den Wachteln und dem ruchlosen Sinis glücklich abgedichtet; aber der Schluss der Trilogie fehlte noch. Die Einbildungskraft des Redlichen war blutlos erschöpft. Da stimmt er eine hesiodische Zwischenmusik an und ruht wohlgefällig auf seiner sophistischen Contrebande. Zwar thut er äusserst vornehm: *ὧδέ πως λέγων, ὅσα ἐγὼ μέμνημαι.* Als feiner Stilist wünscht er den Anschein, die Epideixis mit Kennerblick variirt zu haben, und sein Gedächtniss zählt er zu den eisernen Beweisstücken seines Genius. Wir hätten aber dann von unserem antiken Literaturfreunde erwartet, dass er vorher die Polizeirechte des gesunden Menschenverstandes nicht so folioweise herausgefordert.

Die Horen des Prodikus knüpften bekanntlich an ein Thema der hesiodischen Lehrdichtung. Man wolle dasselbe, im Vergleich zu dem ideenlosen Bilderprunke des Sophisten, von Xenophon stilisiren hören: Cyrop. II, 2, 24 *ἡ δ' ἀρετὴ πρὸς ὄρθιον ἄγουσα οὐ πάνυ δεινή ἐστιν ἐν τῷ παραυτίκα εἰκῇ συνεπισπᾶσθαι, ἄλλως τε καὶ ἢν ἄλλοι ὦσιν ἐπὶ τὸ πρανὲς καὶ τὸ μαλακὸν ἀντιπαρακαλοῦντες.* So ernst der Sohn des Gryllus war, er hätte sich eher mit dem herkulischen Scherz unseres Goethe in „Götter, Helden und Wieland" als mit der Herrschaft der Phrase im Jugendunterricht befreundet.

Philostrat berichtet in der Einleitung zu seinen Lebensbeschreibungen der Sophisten von Prodikus: *μεγάλων μὲν ἠξιοῦτο παρὰ Θηβαίοις, πλειόνων δὲ παρὰ Λακεδαιμονίοις, ὡς*

ἐς τὸ συμφέρον τῶν νέων ἀναδιδάσκων ταῦτα. Wir glauben gern, dass seine blühende Ideenarmuth dem Böoter und Lakonen zugesagt hat, dass insbesondere die spartanischen Väter sich von der rednerischen Verklärung ihrer heimischen Disciplin angemuthet fühlten. Vielleicht ist uns mit dem Apolog ein willkommenes Zeugniss von der sophistischen Accomodation aufbehalten, die nach dem Sinne des jeweiligen Auditorium ihre Tonart zu ändern verstand. Dass Prodikus den Athenern nicht so priesterlich aufgewartet haben wird, ist an sich zu vermuthen und findet in dem letzten Buche des platonischen Staates seine Bestätigung. Wie reservirt auch der vornehme Geist an ihm und Protagoras vorübergeht, es ist ausreichend bei einem Denker, der vor Anderen die Sophistik maassvoll und gerecht beurtheilte, um den Prodikus trotz seiner sentimentalischen Excursionen da stehen zu lassen, wo er bisher gestanden hat: unter den ächten Sophisten.

Die Aufnahme dieser Allegorie und die capp. 1 lib. III und 4 lib. IV hatte Zeller im Sinne, wenn er II a p. 128 bemerkte, „dass sich Sokrates selbst bei Xenophon lange nicht in den schroffen Gegensatz zu den Sophisten stellt wie bei Plato.“ Wir müssen also auch noch in die Prüfung dieser Capitel eintreten.

Beginnen wir mit IV, 4. Der Schluss *τοιαῦτα λέγων τε καὶ πράττων δικαιοτέρους ἐποίει τοὺς πλησιάζοντας* wiederholt die oft besprochene Anschauung, dass Reden — denn das *πράττειν* steht mit den vielfältigen Discussionen des Capitels in keinerlei Zusammenhang — eine Besserung bewirken soll. Die Motive dieses Verfahrens vernichten das Wesen der Sokratik. Die ganze weitschweifige Einleitung hat Dindorf (Praef. Oxf. p. VII sqq.) als unxenophontisch verworfen, ebenso die citirte Schlussclausel. Den dazwischen liegenden Dialog lässt er unberührt. Diese Trennung lässt sich in keiner Weise rechtfertigen, da Form und Inhalt des Dialoges hinter den bescheidensten Ansprüchen zurückbleiben. Ohne Bedenken erklärt der Verfasser, dass die Duldung so gedankenloser Elaborate in den Schriften Xenophon's eine historische Ungerechtigkeit ist. Einem denkenden Kopfe können sie überhaupt nicht zugeschrieben werden, und es ist fast räthselhaft, wie

unsere Alterthumsforschung diese kaum zu qualificirenden Einfälle unbehelligt lassen konnte. Wir verweisen auf Dindorf's Ausführungen und gründen uns auf unsere eigenen Argumente.

Das Capitel ist in sich abgeschlossen und ein ausgebildeter *λόγος Σωκρατικός*. Die Einleitung erzählt. alles patriotisch Lobenswerthe, was sich von Sokrates erwähnen liess ohne Rücksicht darauf, dass diese Materie schon einmal und zwar in ganz anderer Weise am Eingang abgethan wurde. Hier erscheinen die wichtigsten Thatsachen so gelegentlich ausgeplaudert, die Xenophon dort nicht verwendet hat, obwohl sie, wenn sie nur wahr gewesen wären, für seinen apologetischen Zweck wie gerufen kamen. Was weiss er denn von der patriotischen Thätigkeit seines Lehrers zu erzählen? Ein Positives und mehreres Negative: I, 1, 17 seine unerschrockene Gesetzlichkeit im Arginusenprocesse und I, 2, 63, dass er *οὔτε πολέμου κακῶς συμβάντος οὔτε στάσεως οὔτε προδοσίας οὔτε ἄλλου κακοῦ οὐδενὸς πώποτε αἴτιος ἐγένετο.* Die ganze segensreiche Wirksamkeit des Sokrates lässt er sich sonst auf dem Gebiete selbstloser Förderung in menschlicher und bürgerlicher Tugend abspielen. Diese Selbstbeschränkung ist sein Ruhm. Das Sagengewebe, das sich um das Grab des hohen Mannes spann, bezeugt neben der Theilnahme an einer historischen Erscheinung das frühreife Missverständniss seiner wahren Natur. Er wurde Hans in allen Gassen, und kein Hogarth würde alle Grimacen nachzeichnen können, zu denen eine groteske Einbildung ihn verzerrt hat. Hier war der Urquell die Komödie gewesen, und Aristoxenus, der seit Luzac als der eigentliche Held der Fabel gilt, hat wenigstens einen Zug hinterlassen, der ein aufklärendes Licht auf die Wahrheit wirft. Was rühmt er an ihm? Frag. 28 Mueller *φωνὴν στόμα ἐπιφαινόμενον ἦθος εἴδους ἰδιότητα*, und zwar diese als Hilfsmittel seiner überzeugenden Kraft. Darin ist nichts von dem Satyr und Silenen zu finden, der unter garstiger Hülle die Wunderbilder reinster Tugend barg; aber wohl eine charakteristische Erscheinung, die schon mit dem Klang der Sprache und der Würde des Wesens Aufmerksamkeit erzwang. Was sagt Xenophon von ihm? I, 2, 5 *ἀλλ' οὐ μὴν θρυπτικός γε οὐδὲ ἀλαζονικὸς ἦν οὔτ' ἀμπεχόνῃ οὔθ' ὑποδέσει οὔτε τῇ ἄλλῃ διαίτῃ.* Darin liegt nichts von den

Lumpen und unbeschuhten Füssen, die Aristophanes für den Bettelkönig seiner Denkerhütte dichtete. Und wieder Xenophon I, 3, 6 *εἰ δέ ποτε κληθεὶς ἐθελήσειεν ἐπὶ δεῖπνον ἐλθεῖν ὃ τοῖς πλείστοις ἐργωδέστατόν ἐστιν ὥστε φυλάξασθαι τὸ ὑπὲρ τὸν κόρον ἐμπίπλασθαι, τοῦτο ῥαδίως πάνυ ἐφυλάττετο.* Darin liegt nichts von dem wüsten Zecher, den eine Riesennatur bis zum Morgengrauen nüchtern beim Gelage liess. War für Xenophon auch die Garderobe und Diät des Sokrates zu metaphysisch, dass er sie nicht ergründen konnte? Handelte Aristoxenus gelegentlich mit Schönheitspflastern, damit sie seine Lästerzunge Lügen straften? Haben wir wirklich noch ein Organ für die Lappen schnöder Sinnlichkeit, für die Troubadours-Proben erotischer Enthaltung, mit denen die Symposien diesen Heros des Charakters für die Nachwelt ausstaffiren? Noch ein Organ für den irren Träumer, der stundenlang die Erde mit seinem Blick durchbohren soll? Und diese Monomanie der närrischen Geberden kleidet der Denkerstirn, die im Geisterreich befruchtende Kanäle grub, der Seelengrösse, die ihr Leben am Altar der Wahrheit niederlegte? Dieses Gefäss göttlicher Ahnungen, in deren Dienst er lebte und rastlos andere zu leben trieb, soll im Sumpf des Afterwitzes untergehen?

Sehen wir ab von dem unumstösslichen Zeugniss der Schutzschrift, die seine Natur im glücklichen Gleichgewicht der Kräfte wiederspiegelt, von der Pietät des wahren Jüngers, der einen Makel par force majeure zu unterdrücken strebt — es bleibt die zwingende Erwägung, dass ein Mann, der sich selber Gesetz war, auch über den vermeinten Harlequin seiner Gewohnheit gebot, dass ein öffentlicher Lehrer, der auch die Persönlichkeit in die Wage des Einflusses zu werfen hat, mit geschmackloser Mimik ein neckisches Volk planmässig in die Irre führte. Chrysantas bewunderte einmal am Cyrus, dem die Züge des sokratischen Wesens an der Stirn stehen, den mit der Kälte gepaarten Witz (Cyrop. VIII, 4, 32 *ὅτι δύνασαι καὶ ψυχρὸς ὢν γέλωτα παρέχειν*). Ernst war sein Wesen, auch im äusseren Gewand; ein Mann von Fels und Erz, der seine eigene Sterblichkeit besiegte. Unheimlich ernst muthet es uns an, wenn er den Nutzen zum Bindemittel der Familie, den Sohn zum Rächer väterlicher Thorheit macht. Tadeln wir ihn

nicht; die tragikomischen Abenteuer seiner Vaterstadt weckten die Reaction der nützlichen Zwecke. Dieselbe Zeit, die seine Lehren gebildet, hat seiner Stirn die strenge Furche eingegraben; und wenn die Nachwelt sie wieder glättete, hat sie die ernsten Jahre vergessen, in die sein Leben fiel.

Eine adäquate Anschauung seines persönlichen Wesens ist für das Verständniss der ganzen sokratischen Literatur wesentlich mitbedingend. Wo, was ich nicht sehe, die ächte Ueberlieferung Widersprüche zeigt, haben wir uns an dem Kanon menschheitlicher Erfahrung zu orientiren: ein Mann, gross an Verstand und Charakter, kann kein Bajazzo gewesen sein. Tritt auch der platonische Name als Zeuge dafür auf, so sollte man des Missbrauches eingedenk werden, den alle Ueberlieferung mit den Namen treibt. Es ist eine Ehrenpflicht der Wissenschaft zwei grosse Männer von entstellenden Flecken zu befreien. Schon ihre Gedankenwelt hat fruchtlose Anstrengungen absorbirt, weil dieselben Kräfte an der Verbildung der ursprünglichen Lehre wie an der Carikirung der ursprünglichen Wesenszüge thätig gewesen sind. Nur dieser Gesichtspunkt führt aus der Disharmonie hinaus, die einen ganzen Literaturkreis zwischen unzureichenden Hypothesen und gläubiger Hinnahme schwanken lässt.

Wir erinnern noch einmal daran, dass Xenophon's Libell vertheidigen sollte; ein so weltkundiger Kopf konnte wissen, was seinem Zwecke dienlich war. Konnte er von der *δικαιοσύνη* in practischer Bewährung erzählen, so war das für jeden wirksamer als Aussprüche oder Gespräche, die zu allen Zeiten wohlfeil sind. Hatte er aber auch von diesen Denkwürdiges aufbehalten, was den tiefen Geist und den fördernden Lehrer erkennen liess, so stand ihm frei von der tauben Gegenwart an eine empfänglichere Nachwelt zu appelliren. Wir wollen annehmen, er habe das letztere gethan, um seinem Beweise die Aufmerksamkeit zu sichern, deren seine Zeitgenossen gegenüber solchem Humbug unfähig waren.

Hippias, der gelehrte Sophist, kommt nach langen Jahren wieder nach Athen. Interessirt für die Bekannten, mit denen er dermalen manchen Wortstrauss gepflückt, eilt er zum Sokrates, der inzwischen ältlich geworden war, sich mit der Ver-

wunderung zu Tisch legte und mit ihr spazieren ging. Die Welt berührte ihn nur noch von ihrer platten Seite. Hippias überrascht ihn über einem wahrhaft delphischen Ausspruch: „Wunderbar, dass man den anfangenden Handwerker zum rechten Meister schicken, Pferde und Ochsen gewissermassen in die Lehre geben kann; und nur der Athener mit Kind und Dienerschaft muss über die Schule des Rechtes im Zweifel bleiben.“ Hippias war zwar auch älter geworden, aber die Unart der Freigeister gegen die Delphier kann er nicht bezähmen: „Also noch immer dieselben Redensarten, guter Meister.“ „Ja wohl, dieselben Redensarten über dieselben Gegenstände.“

Das ist Carikatur und zwar der unwürdigsten Art. Sie denkt dem Gedächtniss des Todten zu dienen und giebt ihn dem Gelächter Preis. Wir wollen den ächten Xenophon hören: Mem. IV, 1, 3 *οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἐπὶ πάντας ᾔει, ἀλλὰ τοὺς μὲν οἰομένους φύσει ἀγαθοὺς εἶναι, μαθήσεως δὲ καταφρονοῦντας, ἐδίδασκεν, ὅτι αἱ ἄρισται δοκοῦσαι εἶναι φύσεις μάλιστα παιδείας δέονται, ἐπιδεικνύων τῶν τε ἵππων τοὺς εὐφυεστάτους θυμοειδεῖς τε καὶ σφοδροὺς ὄντας, εἰ μὲν ἐκ νέων δαμασθεῖεν, εὐχρηστοτάτους καὶ ἀρίστους γιγνομένους, εἰ δὲ ἀδάμαστοι γένοιντο, δυσκαθεκτοτάτους καὶ φαυλοτάτους. καὶ τῶν κυνῶν τῶν εὐφυεστάτων, φιλοπόνων δὲ οὐσῶν καὶ ἐπιθετικῶν τοῖς θηρίοις, τὰς μὲν καλῶς ἀχθείσας ἀρίστας γίγνεσθαι πρὸς τὰς θήρας καὶ χρησιμωτάτας, ἀναγώγους δὲ γιγνομένας ματαίους δὲ καὶ μανιώδεις καὶ δυσπειθεστάτας.*

Es gehörte zur Eigenthümlichkeit der Sokratik, die Analogien der Thierwelt zur Bewahrheitung ihrer Sätze heranzuziehen. Plato bildet seine Staatsgarde und emancipirt die Frauen nach den dort aufgefundenen Vorbildern. Er lässt im Jenseits den Aiax und Agamemnon das Loos des Löwen und Adlers, den Schwan das Loos des Menschenlebens wählen. Er weiss das Naturel eines jungen Hundes und eines werdenden Archonten unter dieselbe Kategorie des *φιλόσοφον* zu bringen. Xenophon huldigte derselben Richtung. Cyrop. II, 1, 28 *ἐδόκουν δ' ὠφελεῖσθαι αὐτῷ ὁμοῦ τρεφόμενοι καὶ πρὸς τὸ ἧττον ἀλλήλους ἐθέλειν ἀπολείπειν, ὅτι ἑώρα καὶ τὰ θηρία τὰ συντρεφόμενα δεινὸν ἔχοντα πόθον, ἤν τις αὐτὰ διασπᾷ ἀπ' ἀλλήλων . . . . ὅτι καὶ οἱ ἵπποι συμπονοῦντες ἀλλήλοις πρα-*

ότεροι συνεστήκασι. II, 3, 9 ὥσπερ γε καὶ τἄλλα ζῷα ἐπίσταταί τινα μάχην ἕκαστα οὐδὲ παρ' ἑνὸς ἄλλου μαθόντα ἢ παρὰ τῆς φύσεως, οἷον ὁ βοῦς κέρατι παίειν, ὁ ἵππος ὁπλῇ, ὁ κύων στόματι, ὁ κάπρος ὀδόντι. IV, 1, 17 ἐννόει δ' ὅτι καὶ αἱ σύες ἐπειδὰν ὀφθῶσι, φεύγουσι, κἂν πολλαὶ ὦσι, σὺν τοῖς τέκνοις· ἐπειδὰν δέ τις αὐτῶν θηρᾷ τι τῶν τέκνων, οὐκέτι φεύγει οὐδ' ἣν μία τύχῃ οὖσα, ἀλλ' ἵεται ἐπὶ τὸν λαμβάνειν πειρώμενον. VII, 5, 62 ἐτεκμαίρετο δὲ καὶ ἐκ τῶν ἄλλων ζῴων ὅτι οἵ τε ὑβρισταὶ ἵπποι ἐκτεμνόμενοι τοῦ μὲν δάκνειν καὶ ὑβρίζειν ἀποπαύονται, πολεμικοὶ δὲ οὐδὲν ἧττον γίγνονται, οἵ τε ταῦροι . . . . . . καὶ οἱ κύνες . . . . . . VIII, 2, 4 καὶ τὸν πάντα δὲ σῖτον τῶν οἰκετῶν ἐπὶ τὴν αὐτοῦ τράπεζαν ἐπετίθετο, οἰόμενος ὥσπερ καὶ τοῖς κυσὶν ἐμποιεῖν τινα καὶ τοῦτο εὔνοιαν.

In der Sokratik spielt der Begriff der *φύσις* eine grosse Rolle. Der Ableitung von Recht und Staat, wie sie in der naturrechtlichen Epoche herkömmlich war, begegnet eine concretere Zeit mit der Ablehnung imaginärer Begriffe. Aber einen Kern von Wahrheit birgt die verworfene Ansicht, deren erlauchte Stammväter die Sokratiker gewesen sind. Vielleicht kommt man einmal dahin neben dem a priori der individuellen Erkenntniss das a priori unserer gemeinsamen menschlichen Beziehungen wissenschaftlich zu ergründen; und dann möchte die *φύσις* wieder rehabilitirt werden, die der Grundbegriff des ursprünglichen Platonismus ist. Wie dem aber sei, der Exemplification aus der Thierwelt lag bei Sokrates die Ahnung einer Naturordnung zu Grunde, deren Spuren auch ausserhalb der menschlichen Gemeinschaft sichtbar sind. Man würde unrecht thun, hier nur eine inductive Gewohnheit zu vermuthen; denn die Gewohnheit selbst ist durch die Ueberzeugung von dem inneren Recht der Analogie bedingt. Die Art aber, wie Xenophon und Plato sie zur Anwendung bringen, ist ein neues Zeugniss, dass der Erkenntnissbegriff noch frei von der metaphysischen Fassung war, die man schon der ursprünglichen Sokratik zuzuschreiben pflegt. Wir schreiben also seinen Thierbildern eine tiefere Ahnung zu. Die plumpen Copisten begriffen weder die Ahnung noch die begränzte Tragweite des Vergleiches; aber sie hatten einen guten Anlass auf gut sokratisch sich zu räuspern. Und liess sich mit der vierbeinigen Welt

nicht manches Spässchen aufführen? Ist es nicht ein fruchtbarer Humor, den Sokrates so Jahre lang mit seinen wundersamen Gerechtigkeitsochsen [1] Schildwache stehen zu lassen, dass man ihn vor der Reise bei seinen Lieblingen verlässt, nach der Reise ihn ebenda wiederfindet? Ist es nicht ein witzig geregelter Komödienpendel, dass Hippias in demselben Augenblick wieder hinter ihm steht, wo er sein weises Rindvieh proclamirt? Nicht eine artige Reiseroute, die durch Werkstätten und Pferdeställe zum Tugendtempel führt? Wir haben mit Absicht oben die xenophontischen Beweisstellen reproducirt, in denen eine tadellose Verwendung der Thierwelt am Tage liegt. Welcher Cretin aber musste es sein, der da schrieb: den werdenden Schuster schicke man zum Schuster, für Pferd und Stier seien angeblich — *φασὶ δέ τινες* steht im Text — *πάντα μεστὰ τῶν διδαξόντων*, nur der Mensch wisse nicht wohin. Schuster, Pferd und Mensch zu einer leibhaftigen Klimax zusammengefügt! Will man nicht auf Grund des mysteriösen *φασὶ δέ τινες* nach den Akademien für das hellenische Rindvieh graben lassen? Doch wir halten ein. Schellenkappe und Narrenjacke haben ihre Liebhaber, kleiden ja auch den Sokrates allerliebst: Xenophon's Nüchternheit und Plato's Sehnsucht stammen heimlich von ihnen ab.

Sokrates will seine stereotype Menagerie gegen den Spott des Gegners in Schutz nehmen: „Wie die Buchstaben meines Namens immer dieselben, zwei mal fünf immer zehn sind, so ..... muss man immer dasselbe reden.“ Gegen den Grund ist nicht aufzukommen. Hippias erzählt ihm daher von seinem

---

1) Cyrop. II, 2, 26 *οὔτε γὰρ ἅρμα δήπου ταχὺ γένοιτ' ἂν βραδέων ἵππων ἐνόντων οὔτε δίκαιον ἀδίκων συνεζευγμένων.* Ruhnken erklärte *ἄδικος* mit inaequalis vel robore vel velocitate und gab damit den richtigen Begriff eines *δίκαιος ἵππος* an die Hand. Von der bezüglichen Stelle der Memorabilien sagt er: saepe miratus sum tamdiu tamque patienter pro Xenophonteis legi potuisse verba putida et praeter rem inculcata. Valckenaer stimmte zu. — Von unserem Standpunkt aus würden wir uns in einer Schutzschrift noch eher mit einer läppischen Einfalt in der Sache als mit einer Verstümmelung des sokratischen Wesens auszusöhnen wissen. Die Stelle ist in ihrem ursprünglichen Zusammenhang intact zu lassen und steht und fällt mit ihm.

neusten Ideenfunde und — man ahnt im Voraus, dass Hera oder Herakles beunruhigt werden — wird also bei der Hera beschworen hübsch mittheilsam zu sein. Der aber verlangt erst die sokratische Ansicht über die Sache zu hören: *ἀρκεῖ γάρ, ὅτι τῶν ἄλλων καταγελᾷς ἐρωτῶν μὲν καὶ ἐλέγχων πάντας, αὐτὸς δ' οὐδενὶ θέλων ὑπέχειν λόγον οὐδὲ γνώμην ἀποφαίνεσθαι περὶ οὐδενός.* Jetzt sollte erwartet werden, dass ein Mann der dauernd dasselbe über dasselbe zu reden bekennt, und zwar anlässlich derselben Gerechtigkeit, eine leichte Antwort fände. Aber das hat er schon wieder vergessen; er bedeckt sich mit Selbstlob und erklärt, seine Ansicht über die Sache könne aus der persönlichen Enthaltung von allem Unrecht ersehen werden. Genüge das nicht, so erkläre er das Gerechte als das *νόμιμον.*

Ueberschauen wir den bisher zurückgelegten Weg. Das Capitel kündigt eine Besprechung der sokratischen *δικαιοσύνη* an. Eine Sammlung wichtiger Lebensvorgänge eröffnet den Reigen; nacheinander folgen die Beweisstücke seiner Carikatur, seines Nichtwissens, seiner Megalegorie. Und am Ende aller Arbeit stehen wir vor der Definition *τὸ νόμιμον δίκαιον εἶναι.* Das ist der Mann, der *τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν* auf Markt und Gassen wiederholen soll. Man erkennt in dem Kapitel einen Kopf, der alle seine corrupten Vorstellungen über Wesen Praxis und Denkweise des Sokrates an den Mann zu bringen sucht. In der Verbindung von Historie Ethologie und Dialectik mag er sich nicht wenig dem Xenophon überlegen gefühlt haben, vor dem er schon die anmuthige Behandlung des Rindviehs voraus hat.

Das sokratische *νόμιμον* hat den vielbewanderten Sophisten, dem man sonst eine Blüthenlese guter Einfälle zutrauen darf, so in Anspruch genommen, dass sein angekündigter Ideenfund nicht mehr zur Sprache kommt. Der Gegner hat also Raum sich ganz zu expliciren. Hippias würde gern von der Gerechtigkeit in seinem Sinne denken, wenn das wandelbare Gesetz nicht im Wege stände. Der Einwand ist für diese Zeiten wohlbegründet; die Tugend verlangt eine feste Grundlage, der Begriff einen sich gleich bleibenden Inhalt. Wenn die Gerechtigkeit durch die wechselnden Beschlüsse der Staatsgewalt bestimmt ist, so waren die sophistischen Ausstellungen ganz

naturgemäss. Wiederum hat Plato Recht; nicht die Sophisten sondern die Politik ihrer Zeitgenossen hat die *θέσει* Definition veranlasst. Man kann also auf die Entgegnung des Sokrates gespannt sein: „Auf den Krieg folgt der Friede; man darf das pflichtmässige Thun des Kriegers nicht tadeln, weil wieder Frieden werden wird.“ Das hat einen guten, aber keinen sokratischen Sinn.

Bergk hat wiederholt geäussert (Philolog. XIV, p. 181 und Ersch u. Gruber I, 81 p. 392, 8), dass einzelne Partien der Memorabilien nur in der Form des Auszuges erhalten seien, und hat bei Brentano Untersuch. über das griech. Drama p. 4, 2 Zustimmung gefunden. Ich habe mich bisher nicht von dem Rechte dieser Ansicht überzeugen können, die sich wahrscheinlich an dem Gegensatz zwischen weitläufigen Gesprächen und concisen Darstellungen der Lebensweise und Lehre gebildet hat. Beide liegen in den Memorabilien arglos nebeneinander; und da man sonst bei Xenophon an eine gleichmässige Composition gewöhnt ist, so konnte für die knapp gehaltenen Referate der ächten Kapitel die Idee einer auszugsweisen Ueberlieferung entstehen. Jedenfalls hat der grosse Kritiker gesehen, was Anderen entgangen ist, und uns gereicht seine Thesis zur Befestigung in der eigenen Ansicht. Ob nun diese ächten Kapitel uns noch ganz erhalten sind, ob nach Ablösung sämmtlicher Gespräche die ursprüngliche Apologie übrig bleibt, ist allerdings eine andere Frage; aber ob auch verstümmelt: allem Vermuthen nach enthielten sie nichts von der sokratischen *δικαιοσύνη*. Xenophon wollte vertheidigen; schon oben wurde gesagt, er konnte unterdrücken was seinem Zwecke nicht diente; und er musste es unterdrücken, sonst wäre er kein Mensch gewesen. Er selbst hat gewiss alle Ueberzeugungen getheilt, die seinen Zeitgenossen widerwärtig waren; aber die apologetische Absicht musste bei einem besonnenen Geiste den Eifer dämpfen, zumal des Ehrenwerthen und Grossen genug übrig blieb, um das Andenken des Meisters wirksam zu schützen. Die erhaltenen Capitel der ächten Schutzschrift enthalten keine Erklärung der *δικαιοσύνη*, und eine Berufung auf die Cyropädie, wo sie mit der Gesetzlichkeit identificirt ist, besagt deshalb nichts, weil ihr Autor den Staat so eingerichtet hatte, dass beide, ohne

Gefahr für die Wahrheit der vertretenen Lehre, als Wechselbegriffe gelten konnten. Die Stellung des Sokrates zu seiner Zeit, die mit bezeichnenden Aussprüchen der Schutzschrift schon im II. Abschnitt erhellt wurde, machte es ihm unmöglich das Gerechte dem Gesetzlichen zu substituiren. Hat der Geist zu aller Zeit seine Consequenz, so wird diese Auffassung, die zwar aus Xenophon unbeweisbar ist, keiner Willkürlichkeit geziehen werden. Aber wohl schliesst sich hier ein Räthsel auf. Ist erst einmal dargethan worden, welche Stelle der platonische Staat in der Chronologie des *λόγος Σωκρατικός* einnimmt, ist seine intime Verwandtschaft mit den Gedankenkeimen der Schutzschrift greifbar entwickelt, so muss die Frage entstehen — den Verfasser wenigstens hat sie immer beschäftigt —, wie diejenige Tugend das Grundthema Plato's geworden ist, die in Xenophon's Berichten so auffallend zurücktritt. Plato nahm den Gedanken auf, den der Apologet verschwiegen hatte; in seinen idealischen Gebilden verdampfte die Feindseligkeit, die Sokrates gegen die Institute seiner Zeit genährt haben muss.

Wir wissen zwar also aus Xenophon nicht, wie Sokrates die Gerechtigkeit definirt hatte, aber aus der Natur der Dinge folgt, dass sie ihm nicht einfach mit der Gesetzlichkeit zusammenfallen konnte. Ein Princip, das sich gegen das sokratische Staatswesen richtete, kann nicht dessen gesetzgeberische Consequenzen ohne Vorbehalt anerkannt haben. Sein Erkenntnissbegriff führte über die Grundlagen der athenischen Politik und, indem er für jeden seines Berufes Unkundigen das Recht der Zwangsjacke in Anspruch nahm, auch über eingewurzelte Gewöhnungen menschlicher Denkweise hinaus. Die Schutzschrift verlöscht nicht den Eindruck, dass das Pathos seines Wissens auch die Gebiete zu durchdringen versuchte, in denen Herz und Gemüth ihre Herrschaft zu behaupten pflegen. Es lag immer nahe Ausschreitungen zu tadeln, die das menschliche Dasein bedrohen, weniger nahe aber sie aus der Rückwirkung verderblicher Zeitlaunen zu erklären. Wie der Despotismus die Naturrechte, die Naturphilosophie die mechanischen Kräfte gezeitigt, wie der Glaube die Werke, die Andacht den Formencultus abgelöst hat, so erhob sich in Sokrates das bewusste Wissen gegen das

instinctive Meinen, die Erziehung des Geistes gegen sein spontanes Wachsthum. Und so gründlich geht er zu Werke, dass er zu Nutz und Frommen einer leicht zerstreuten Kraft das Uebersinnliche verschliesst, für diese Welt aber mit der Selbstschau festen Fuss fassen heisst und alle Gestaltungen des Lebens bis zu den Narren der Staatsthrone an seinem Ideale misst. Und da will man glauben machen, dass dieser Mann, der das *τί δίκαιον* laut Xenophon mit Vorliebe discutirt hat, es schliesslich auf eine gesetzliche Handlungsweise hinauslaufen liess! Der Wissende irrt ihm nicht, der Nichtwissende fehlt ihm ausnahmslos; die Nichtwissenden haben das Regiment, sie führen Krieg und schliessen Frieden, sie verwalten und geben die Gesetze: er wendet sich gegen Alle; nur die Befolgung ihrer Gesetze soll er anerkennen — doch das wäre zu verstehen —, aber er soll sie sogar zum Substrate einer wichtigen Tugend machen! Wenn man nun entgegen halten wollte, dass sein Weiser nichts Schlechtes thun kann, ihm aber auf einem Gebiete, das so weit ist als die Beziehungen von Mensch zu Mensch sich erstrecken, mit Bewusstsein das Schlechte aufgegeben wird? Polykrates hatte eingeworfen, dass seine Lehre die Jugend zur Revolution verleite (1, 2, 9 *ὑπερορᾶν ἐποίει τῶν καθεστώτων νόμων τοὺς συνόντας . . . . . τοιούτους λόγους τοὺς νέους ποιεῖν βιαίους*). Xenophon entkräftet die Substanz des Vorwurfes nicht; er hätte seinem Wahrheitssinn entsagen müssen. Wenn er sich auf die Werkzeuge der Ueberzeugung und Einsicht (*φρόνησιν ἀσκεῖν*) beruft, die nach seiner Ansicht keine Revolutionäre schaffen können, so giebt er zwar nicht das *βιαίους ποιεῖν* aber seine theoretische Missbilligung der *καθεστώτων νόμων* zu.

Die Logik der Thatsachen ist mächtiger als die missverständliche Ueberlieferung. Es lässt sich nicht erhärten, was die sokratische *δικαιοσύνη* gewesen sei; aber der Widerspruch zwischen den bestehenden Gesetzen und seinem Erkenntnissprincip, den der Apologet selbst unter den zwingenden Motiven der Vertheidigung nicht abwehren konnte, ist vollkommen beweiskräftig gegen ihre Identification mit der Gesetzlichkeit. Aber dann hat Sokrates die Auflehnung gegen das Gesetz gelehrt! Das würden sich die Ankläger wohl gemerkt haben. Ueber alle die Collisionen, die zwischen seiner Ueberzeugung

und den täglichen Vorkommnissen des Gemeindelebens sich wiederholen mochten, wagen wir keine Vermuthung; denn die Zeit hat uns die bezüglichen Sätze seiner Theorie vorenthalten. Dass in ihnen jedoch etwas vorgebildet lag, was weit über die Armseligkeit eines unverständlichen *νόμιμον* hinausführte, beweist die platonische Synthesis.

Hier sei noch einmal der Folgerungen gedacht, die sich aus dem Charakter jeder Vertheidigung mit Nothwendigkeit ergeben. Ebenso, wenn nicht noch mehr überzeugend, wie die Kennzeichen einer hypothetischen Volkspoesie, das in aller Biegsamkeit beharrliche Gesetz des individuellen Stiles, der in jedem Autor ausgeprägte Typus einer bestimmten Anschauungsweise gegen die respectiven Abweichungen zeugen, ebenso wie alle Kritik auf eine Summe charakteristischer Merkmale von Geist Form und Tendenz zurückgeht, sind für das Verständniss des Vertheidigers die Nothwendigkeiten der Vertheidigung entscheidend. Sie sind der lebhafteste Protest, der gegen die Memorabilien erhoben werden kann; aber allerdings nur für den, der Xenophon nicht für die Schulen des XIX. Jahrhunderts sondern für seine Griechen schreiben lässt. Man hat dem Alterthum nachgerühmt, dass es die Elementarformen aller geistigen und künstlerischen Thätigkeit zur Vollendung vorgebildet habe. Die ächten Bestandtheile der Schutzschrift bezeugen diese Auffassung auch für die Apologie: Wahrheit und Pietät reichen sich die Hand zum Bündniss; die Worte sind warm geredet, der Gedanke ist hell gedacht, das Wesentliche sicher hingezeichnet; die Spannung des Gemüthes belebt ihr Object, aber überwältigt es nicht. Und was ist die heutige Gesprächssammlung? Sokrates ist ein Cajus geworden, ein blutloser Name, ein geschmeidiger Patron für allen Nonsense und hat seinen Jünger mit in die grundlosen Tiefen hinabgezogen, in denen der Protest von Anabasis und Cyropädie wie lautlos verhallt.

Doch es soll einmal angenommen werden, Sokrates hätte die Permanenz des Tugendbegriffes mit den schwankenden Grundsätzen seiner Zeit zu vereinen gewusst, konnte er sie ausdrücklich mit der Folge von Krieg und Frieden rechtfertigen? Hielt die Macht seiner Logik nicht soweit Stand, um die

fliessenden Formen der Politik etwa aus den unabänderlichen Bedingungen des Völkerlebens zu begründen? Hippias war im Recht. Wenn die Gesetze wechseln, wo bleibt die Gesetzlichkeit? Hier konnte Sokrates zeigen, worin er überlegen war; und wie zeigt er es? „Nicht nur die Gesetze, auch andere Dinge wechseln.“ Ja, man macht ihn banausischer als die Banausen des platten Gedankens; indem er den Sophisten belehrt, wird er zum Hypersophisten.

Der Krieg hat seinen Beruf in der Menschheit; aber wenn die Völker sich bekriegen, kann ein Volk daraus den Maassstab seiner Sittenregel nehmen? Von jeher hat man den Unterschied nationalen und internationalen Lebens empfunden. Alt sind die Versuche ihn zu ermässigen, alt das Bewusstsein von ihrer Schwierigkeit. Die Amphiktyonen und die Congresse der Neuzeit wissen davon zu erzählen; die Gräuel der hellenischen Kriege und moderner Barbarei reden ihre eigene Sprache. Indessen je näher die Grenze gerückt ist, wo der Ausnahmezustand der Cultur den Menschen im Menschen besiegt, desto einmüthiger wird die Eintracht im Staate gefeiert: den Friedensstiftern in dem eigenen Hause hat Sokrates den Preis der Demegoren zuerkannt (IV, 6, 14). Die ganze Sokratik, Plato fast mit einem Ueberfluss metaphysischer Energie, hielt diese Richtung fest; denn sie stand in offener Frontstellung gegen eine Zeit, die den internationalen Kampf in die eigenen Mauern übertrug. In diesem Lichte möge man den Einfall des Pseudoxenophon beurtheilen. Schon das *νόμιμον* erschien in der zweifachen Beziehung zum sokratischen Lehrprincip und zur sokratischen Zeit undenkbar; was wird erst von dieser kriegerischen Beweisinstanz zu halten sein?

Der falsche Sokrates ist, wie wir schon mehrfach wahrgenommen, ein Freund historischer Streifzüge und kehrt nicht ohne sinnige Beobachtungen zurück. Dass die Gerechtigkeit Gesetzlichkeit sei, wie lässt sich das besser veranschaulichen als durch einen Ausflug nach Sparta, das „Lykurg durch gesetzlichen Gehorsam über alle anderen Staaten erhoben hat.“ Und „weisst du nicht, lieber Hippias, dass die besten Staatsmänner die sind, welche ihre Mitbürger zum Gehorsam bestimmen?“ Einen Sophisten musste natürlich das lakonische Vorbild betäu-

ben, und die „besten Staatsmänner“ eines beneidenswerthen Glaubens waren ein schweres Gewicht in der Wageschale. Auf Reisen verändert man leicht die geplante Route; so verliert sich Sokrates unversehens auf die Eintrachtsinseln. § 16 *ἀλλὰ μὴν καὶ ὁμόνοιά γε μέγιστόν τε ἀγαθὸν δοκεῖ ταῖς πόλεσιν εἶναι καὶ πλειστάκις ἐν αὐταῖς αἵ τε γερουσίαι καὶ οἱ ἄριστοι ἄνδρες παρακελεύονται τοῖς πολίταις ὁμονοεῖν, καὶ πανταχοῦ ἐν τῇ Ἑλλάδι νόμος κεῖται τοὺς πολίτας ὀμνύναι ὁμονοήσειν καὶ πανταχοῦ ὀμνύουσι τὸν ὅρκον τοῦτον.* Man kann diese Illustration der griechischen Geschichte nicht ohne Verwunderung lesen; die Interpolation hat eine Zauberlaterne, die auch starker Geister mächtig wird. Der besonnene Schneider bemerkte zu *νόμος κεῖται*: Attici juris meminit Lycurgus adv. Leocratem p. 189, und Dindorf hat das Citat herübergenommen. Lycurg gedenkt eines Eides, den das Griechenheer bei Platää nach dem Vorbild einer attischen Formel geleistet haben soll. Nach dem überlieferten Text hätte man sich verpflichtet, keine der verbündeten Städte im Kriegsfall zu zerstören und die zerstörten Heiligthümer als Denkzeichen der Barbarei in ihren Trümmern zu erhalten. Wir enthalten uns jeder Bemerkung über die Zuverlässigkeit dieser Angaben, da die Geschichte laut genug spricht. Die Schlacht bei Platää hat unter den Erregungen eines grossen Triumphes manchen guten Vorsatz reifen lassen, der in der Folgezeit als festliche Tradition weiterlebte. Man weiss aber recht wohl, wie es mit der Einmüthigkeit der Freiheitskämpfer selbst in der Stunde der Gefahr bestellt war, und noch besser, was aus ihr in den kommenden Zeiten geworden ist. Wie Lycurg in keiner Weise den Eintrachtstraum des Pseudoxenophon begünstigt — man begreift nicht, mit welchem Recht sein Name herbeigezogen wird —, so ist die einfache Erwähnung des peloponnesischen Krieges eine vollkommene Bürgschaft für die vorliegende Fälschung. Ihr Urheber hat weder von der Politik der sokratischen Zeiten noch von den wirklichen Verhältnissen der griechischen Staatenwelt das Geringste gewusst. Seine Aeusserungen sind etwa von der Art unserer durchschnittlichen Kenntnisse von Japan und Peru. Wie jeder von Mikado und Inka's gehört hat, so er von der *γερουσία*; und da er den Plural richtig bilden kann, so lässt

er von den Gerusien πλειστάκις Ermahnungen in das Land ergehen und πανταχοῦ die Eintrachtseide zu Pyramiden häufen. Schade dass man ihn nicht mehr über die verschiedenen Gerusien ausfragen kann; seine Antiquitätenkenntniss würde uns zu rechnen geben. Recht erbaulich interpretirt er auch den Sinn der Masseneide: man verschwöre sich nicht etwa für dieselben Chöre, nicht für dieselben Flötenspieler — was allerdings erstaunlich nahe lag —, nicht für dieselben Dichter, auch nicht ἵνα τοῖς αὐτοῖς ἥδωνται — diese schwurmässige Gefühlsproduction ist ein Wink für die Psychologen —, sondern für den Gehorsam gegen das Gesetz. Auf ihm beruhen Macht und Wohlfahrt der Staaten, während ohne Eintracht Politik und Oekonomie in die Brüche kämen. Die Begriffe modeln sich nach den Worten, die dem Verfasser gerade zustossen, und wie die Worte zu den Sachen passen ist ihm gleichgültig.

Nun folgt ein rhetorisches Kraftstück. Eine anaphorische Phalanx volle zwölf Fragen tief rückt zur Vertheidigung des Gehorsams in das Feld, obwohl ihn Niemand angegriffen hatte. Man muss sich den Hippias in gelindem Schlummer denken; wenn er aufwacht, redet er dem Sokrates zu Munde, damit er seiner Ruhe weiter pflegen kann. Wie musste ihn nach seiner Kunstreise diese Lehrkanzel anmuthen. Jene Fragen nun beweisen, dass der Frager in der Stubenluft gross geworden ist und von der Welt und Griechenland nicht mehr weiss als griechische Vocabeln. Er ist ein gedankenloser Optimist, der in der Gesetzlichkeit das goldene Portal des Erdenglückes feiert. Ein Gesetzlicher zeigt sich ihm und ist Vertrauensperson in Haus und Staat; er führt die Familienkassen und die Vormundschaften; er gewinnt in jedem Processe, schliesst Waffenstillstand und Verträge; er commandirt über Festungen und Allianzen und was des gutmüthigen Unsinns mehr vorgebracht wird. Der eine Satz § 17 πῶς δ' ἂν ἧττον ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἡττῷτο ἢ πῶς ἂν μᾶλλον νικῴη verräth seine intime Unschuld. Hippias ist mit allem einverstanden: § 18 Ἀλλὰ μὰ τὸν Δί', ὦ Σώκρατες, οὔ μοι δοκῶ τἀναντία γιγνώσκειν οἷς εἴρηκας περὶ τοῦ δικαίου. Vornehm und affectirt. Er hatte offenbar nichts gehört; denn er glaubt, dass Sokrates vom δίκαιον gesprochen habe.

Der erste Theil dieses Capitels war geschichtlich, der zweite handelte von Eintracht und Gehorsam; der dritte bewegt sich in den ungeschriebenen Gesetzen. Mit feiner Sokratik versetzt er den Gegner auf eine unerwartete Aussicht: § 17 *Ἀγράφους δέ τινας οἶσθα, ὦ Ἱππία, νόμους;* die Besprechung der gemeinen Platituden, die hier feilgeboten werden, widerstrebt unserem Gefühl. Wir trauen dem Sokrates einen gewissen Realismus zu, und an einem menschlichen Grauen können auch physiologische Ursachen betheiligt sein. Wir wären nicht so zart, um ihnen das Gehör zu versagen, wenn sie nur etwas wahrscheinlicher wären. Die letzte Spur der tieferen volksmässigen Ansicht, die eine bewunderungswürdige Dichtung zum Ausdruck gebracht hat, geht in diesem Gedankensumpf zu Grunde.

Τοιαῦτα λέγων τε καὶ πράττων δικαιοτέρους ἐποίει τοὺς πλησιάζοντας. Von der sittlichen Verbesserung des Hippias hat unsere Wissenschaft bisher keine Notiz genommen.

Das Urtheil über III, 1 ist von der Würdigung eines Gesichtspunktes abhängig. Mit den redefertigen Wanderlehrern des damaligen Griechenland hatte Sokrates keinerlei Gemeinschaft; das Postulat des wirklichen Wissens und Könnens schloss eine Ablehnung ihrer Afterweisheit in sich. Er hätte im anderen Falle dieselbe Unwissenheit anerkannt, gegen die seine Lehre und Thätigkeit Front machte. Einen Phormio hätte er mit denselben Augen angesehen wie Hannibal; ein Redner, der von der Strategie Profession machte, trug ihm das sichere Symptom des Wahnsinns und war für die Zwangsjacke reif. Wenn Xenophon sein strenges Urtheil über allen Wissensdünkel bestätigt, kann er ihn nicht kritiklos Jünger in die Schule dieses selben Wissensdünkels schicken lassen.

Das Capitel hält sich frei von grober Carikatur, ist aber geschwätzig und ideenlos. Hier hatte Xenophon ein bevorzugtes Urtheil, und dass er in knappem Raum ganz anders zu schreiben wusste, beweisen seine militärischen Schriften. Man kannte längst die verwandte Behandlung der Cyropädie, die ein sicheres Kennzeichen für die Fälschung liefert; aber man übersah die durchgreifende Verschiedenheit ihrer concisen gedankenreichen Form. Es ist bezeichnend, dass in den ächten Capiteln

die wichtigsten Fragen noch nicht so viel Raum einnehmen, als beispielsweise das vorliegende nur für seine Einleitung beansprucht. Jedes Capitel ist eben eine Welt für sich und kann ohne allen Nachtheil seinen Platz wechseln oder auch ganz beseitigt werden. Kein einziges von allen enthält eine Ahnung von den sokratischen Principien, aus denen sie sich vielmehr ausnahmslos widerlegen lassen. Dagegen nimmt ein jedes männiglich Partei für den sophistischen Quasisokrates; denn die üppige Gesprächigkeit de omni re scibili bis zu den widerwärtigsten Anstössigkeiten ist sophistisches Gewächs. Diese Halb- und Viertelsgeister der Interpolation, die ihn so gern im überlegenen Streit mit seinen Gegnern zeigen, malen ihn unerschrocken zum Obersten der Teufel aus.

Dass der strategische Sokrates eine Erfindung sei, wird durch eine Eigenthümlichkeit der Composition bestätigt. In anderen Fällen will Pseudoxenophon gerade beim Gespräche anwesend oder genau mit Beginn desselben auf dem Kampfplatz eingetroffen sein. Darin hat er einen besonderen Treffer gehabt; denn er kam auf diese Weise gewissermassen zu einer Encyclopädie der Pseudosokratik. Mit einer rührenden Regelmässigkeit assistirt er, wenn die Reise zum Weltgeist oder zu einem Panzerschmiede angetreten wird, und am Ende ist es verzeihlich, wenn ihn diese Rundfahrt durch alle Werkstätten des Himmels und der Erde so confus gemacht hat. Zur Abwechselung hört er dann eine Novelette erzählen (II, 7), die ihn wieder sammelt, oder erbaut sich an einer Selbstverherrlichung der sokratischen Lumpen (I, 6). Als Dionysodor in das Fangnetz fiel, hatte er ein doppeltes Glück: er hört wie Sokrates dessen soldatische Vorlesungen empfiehlt — für das unvermeidliche Inductionsgeräusch dabei hatte er ein besonders gutes Ohr — und ist auch wieder rechtzeitig an seinem Platze, um nach beendigtem Cursus der Prüfung beizuwohnen.

Natürlich wird der Sophist übel mitgenommen und kümmert es ihn nicht, dass sein Meister dadurch in den starken Verdacht des Leichtsinns kommt. Er schickt seine Jugend zu Charlatanen und ist achtlos auf die Gefahr, die sie in solcher Schule laufen können. Der abgestandene Witz zum Schluss der Farce, sich das Lehrgeld wiedergeben zu lassen, ist für

Sokrates ein übler Ruhm. Was hätten wohl die Athener bei solcher Vertheidigung gedacht? Aber diese Insolenz, sich etwas denken zu sollen, wenn Xenophon spricht! Der Mann hat sich so dumm in der berüchtigten Zehntausendaffaire benommen. Indess mochten sich die Gescheidteren zuflüstern: der Schierlingsbecher hat doch wenigstens einige unnütze Collegiengelder gerettet.

Xenophon war ein ritterlicher Charakter, der dem Gegner seine Ehre werden liess. Für einen Narren wie diesen Dionysodor hätte er keine Aufmerksamkeit gehabt. Ein Sophist, der in Athen einzieht und, nach der sokratischen Empfehlung zu schliessen, einige Sensation macht, wird immerhin über etwas Redestoff verfügt haben. Was stellt sich aber heraus? Die Strategie reducirt er auf Tactik und die Tactik wieder auf eine Zahl fester Formationen, die keiner Aenderung durch Zeit und Umstände unterworfen sind. Anders ist der Text nicht zu verstehen: § 11 *πότερά σε τάττειν μόνον ἐδίδαξεν ἢ καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως χρηστέον ἑκάστῃ τῶν τάξεων; Οὐ πάνυ, ἔφη.* Wie denkt man sich einen solchen Unterricht und wie dazu das Wesen der Sophistik? Wir erwarten, dass sie ihren Gegenstand eher dehnen als beschränken, dass sie mit behender Manier alles ergötzlich und anregend zur Darstellung bringen wird. Der *σοφιστής* der Cyropädie lehrte nur Tactik, was einen guten Sinn hat; die Denkwürdigkeiten degradiren ihn zum Lehrer einer kanonischen Formation. Das Gesetz der Wahrscheinlichkeit ist ihnen fremd, um so inbrünstiger huldigen sie den Extremen. Der gemeine Verstand, der nur zwischen Himmel und Hölle entscheidet, hat ihr Geschwätz regiert. Und Xenophon war kein gemeiner Verstand; er hatte sogar ein gewisses Genie, indem er Dinge dachte und mustergültig aussprach, die nach zwei Jahrtausenden weder ihre Wahrheit noch ihren Reiz verloren haben. Er gehört zu den wahren Lehrern der Antike, zu den Vorbildern gediegener Geistesarbeit: denn im Beschränkten zeigt sich erst der Meister.

Der Verfasser des Capitels hat die Glocken läuten hören. Er geht von der Nothwendigkeit der Lehre auch für die strategische Bildung aus, aber hält sie mit der Theorie erschöpft. Nach Sokrates würde diese Lehre nur von dem mitgetheilt

werden können, der die Schule des *μανθάνειν* und *μελετᾶν* absolvirt hat, der das rechte zu reden und auch auszuführen weiss. Mit diesem zweifachen Zeugniss hätte sich ein militärischer Theoretiker bei ihm rechtfertigen müssen. Und was konnte ein Sophist davon bewähren? Warum widerlegt ihn Sokrates durch das Medium eines pädagogisch verunglückten Jüngers, statt diesem selbst die Wahrheit zu sagen? Der Grund ist einfach; der tactische *σοφιστής* der Cyropädie war das Vorbild, und auch dieser wird indirect widerlegt. Aber wie tadellos natürlich recapitulirt sie den militärischen Bildungsgang ihres Helden, der auch von dem Becher theoretischer Einseitigkeiten kosten musste, ehe er den reineren Quell kriegsmännischer Erfahrung fand: Sokrates weiss so viel von den auf natürliche Begabung mitgegründeten Attributen eines Feldherrn aufzuzählen, dass er von vornherein die Unzulänglichkeit lehrender Unterweisung zu durchschauen scheint. Er verlangt § 6 *παρασκευαστικὸν τῶν εἰς τὸν πόλεμον, ποριστικὸν τῶν ἐπιτηδείων, μηχανικὸν καὶ ἐργαστικὸν καὶ ἐπιμελῆ καὶ καρτερικὸν καὶ ἀγχίνουν καὶ φιλόφρονά τε καὶ ὠμὸν καὶ ἁπλοῦν τε καὶ ἐπίβουλον καὶ φυλακτικόν τε καὶ κλέπτην καὶ προετικὸν καὶ ἅρπαγα καὶ φιλόδωρον καὶ πλεονέκτην καὶ ἀσφαλῆ καὶ ἐπιθετεκὸν καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ φύσει καὶ ἐπιστήμῃ δεῖ τὸν εὖ στρατηγήσοντα ἔχειν* — beiläufig gesagt ein in der klassischen Gräcität einzig dastehendes Beispiel roher Aneinanderreihung. Die Tactik aber ist ihm kein *δεῖ*, sondern § 7 *καλὸν δὲ καὶ τὸ τακτικὸν εἶναι.* Solche gedankenlose Sprachlaunen charakterisiren die Interpolation am besten.

Cyrop. VI, 3, 25	Mem. III, 1, 7
ὥσπερ γὰρ οἰκίας οὔτε ἄνευ λιθολογήματος ὀχυροῦ οὔτε ἄνευ τῶν στέγην ποιούντων οὐδὲν ὄφελος, οὕτως οὐδὲ φάλαγγος οὔτ᾽ ἄνευ τῶν πρώτων οὔτ᾽ ἄνευ τῶν τελευταίων, εἰ μὴ ἀγαθοὶ ἔσονται, ὄφελος οὐδέν.	*πολὺ γὰρ διαφέρει στράτευμα τεταγμένον ἀτάκτου, ὥσπερ λίθοι καὶ ξύλα καὶ κέραμος ἀτάκτως μὲν ἐρριμμένα οὐδὲν χρήσιμά ἐστιν, ἐπειδὰν δὲ ταχθῇ κάτω μὲν καὶ ἐπιπολῆς τὰ μήτε σηπόμενα μήτε τηκόμενα, οἵ τε λίθοι καὶ ὁ κέραμος, ἐν μέσῳ δὲ αἵ τε πλίνθοι καὶ τὰ ξύλα, ὥσπερ ἐν οἰκοδομίᾳ συντίθενται, τότε γίγνεται πολλοῦ ἄξιον κτῆμα οἰκία.*

Schon das Gleichniss der Cyropädie ist nicht besonders glücklich, doch so knapp gefasst, dass es lesbar bleibt: wie Dach und Fundament zum Hause gehören, so kräftige Vorder- und Hintertreffen zum Heer. Aber den Pseudoxenophon versengt der tropische Boden; seine Bildergluth schweift durch Thon und Balken, Backstein und Plinthen, durch das was nimmer fault noch schmilzt: ein *πολλοῦ ἄξιον κτῆμα* steigt ihr Bauwerk in die Lüfte. Indessen die steinernen Etagen haben keinen Bestand; denn der wundervolle Künstler muss Macht über die unzersetzliche Chemie von Grund und Giebel behalten. Leider lässt sich nicht erhärten, wer von beiden wieder aufgelöst wird. Sokrates erfährt, dass Dionysodor mit der Primaqualität des Heeres die geringere Güte einzuschliessen lehrte § 9 *Εἰ μὲν τοίνυν, ἔφη, καὶ διαγιγνώσκειν σε τοὺς ἀγαθοὺς καὶ τοὺς κακοὺς ἐδίδαξεν ..... Ἀλλὰ μὰ Δί', ἔφη, οὐκ ἐδίδαξεν· ὥστε αὐτοὺς ἂν ἡμᾶς δέοι τούς τε ἀγαθοὺς καὶ τοὺς κακοὺς κρίνειν.* Das Gebäude wird also verwandelt. Die *φιλαργυρώτατοι* erklimmen die First oder werden zu Grundquadern; denn es gilt zuerst eine Plünderungsscene: § 10 *Οὐκοῦν, ἔφη, εἰ μὲν ἀργύριον δέοι ἁρπάζειν, τοὺς φιλαργυρωτάτους πρώτους καθίσταντες ὀρθῶς ἂν τάττοιμεν;* Sokrates als Maraudeur! Man hätte gern mehr über diese Zugführer der Philargyrie und ihre Methode erfahren: der Humaniora wartete eine Bereicherung. *Τί δὲ τοὺς κινδυνεύειν μέλλοντας; ἆρα τοὺς φιλοτιμοτάτους προτακτέον;* Seine Phantasie hat sich wahrscheinlich in dem besagten Thon der Grundsteine verfangen; denn sie versiegt plötzlich, nachdem noch von den Ehrgeizigen die wichtige Erkenntniss ausgesprochen ist, dass sie *πανταχοῦ εὐαίρετοι* oder *εὐεύρετοι* seien.

Man konnte Xenophon's Zeugniss in speculativen Fragen verdächtigen, obgleich von einer sonst als verständig gerühmten Natur eher Schweigen als ungereimtes Reden zu erwarten war; aber in seinem Fache konnte er auf das Vertrauen rechnen, auf das seine Tüchtigkeit in That und Wort ihm Anrecht gab. Die Ueberlieferung blieb unbarmherzig wie die neueste antikritische Kritik. Vielleicht sorgt sie noch einmal für eine illustrirte Ausgabe der Memorabilien, und dann seien ihren Künstlern die unverweslichen Philargyren in Giebelform bestens empfohlen.

Die Lorbeeren, die der travestirte Tactiker der Cyropädie eingebracht hatte, ermunterten zu einem neuen Kunststück. Cyrus-Sokrates verglich Hirten und Herrscher (Cyrop. VIII, 2, 14 *παραπλήσια ἔργα εἶναι νομέως ἀγαθοῦ καὶ βασιλέως ἀγαθοῦ*) und an der Schwelle seiner Kriegsthaten erzählt er den Homotimen: I, 5, 9 *οἱ ταῦτα τὰ πολεμικὰ ἀσκοῦντες οὐχ ὡς μαχόμενοι μηδέποτε παύσωνται, τοῦτ' ἐκπονοῦσιν, ἀλλὰ νομίζοντες καὶ οὗτοι τὰ πολεμικὰ ἀγαθοὶ γενόμενοι πολὺν μὲν ὄλβον, πολλὴν δὲ εὐδαιμονίαν, μεγάλας δὲ τιμὰς καὶ ἑαυτοῖς καὶ πόλει περιάψειν.* Damit liess sich etwas anfangen. Das Strategische und Tactische wird schwerer bewältigt; Hirten und Eudaimonie geben einen dankbaren Redestoff. Der Autor des folgenden Capitels III, 2 war indessen so armselig, dass er trotz des winzigen Umfanges nicht über die Tautologie hinauskommt. Der Feldherr hat demnach die Aufgabe, seine Soldaten glücklich zu machen, und ausdrücklich wird hinzugefügt: *καὶ οὕτως ἐπισκοπῶν, τίς εἴη ἀγαθοῦ ἡγεμόνος ἀρετή, τὰ μὲν ἄλλα περιῄρει, κατέλειπε δὲ τὸ εὐδαίμονας ποιεῖν ὧν ἂν ἡγῆται.* Man sollte es kaum für glaublich halten. Im ersten Capitel wird wenigstens ein Versuch gemacht die wissenschaftliche Seite der Strategie hervorzukehren, und in soweit war eine Verbindung mit der Sokratik hergestellt. Die Cyropädie setzt Wohlfahrt und Ehre des Heeres und des Staates als einen Zweck der Waffenübung und des Krieges. Dieses Capitel erklärt dagegen: *στρατεύονται δὲ πάντες, ἵνα ὁ βίος αὐτοῖς ὡς βέλτιστος ᾖ*, und damit ist der Beruf des Feldherrn erschöpft. Warum ist uns der Glückliche nicht genannt (init. *ἐντυχὼν δέ ποτε στρατηγεῖν ᾑρημένῳ τῳ . . ἔφη*), der diese Lehre empfing? Die Interpolation verfügte nicht einmal über soviel geistige Mittel, um eine beliebige Person ausfindig zu machen. Euthydem und seines Gleichen sind immer zur Stelle, Handwerker und schmutzige Gewerbe bekommen ihren Namensschild: aber ein glaubwürdiger Feldherr der sokratischen Zeit lag ausserhalb ihrer Sehweite. Davon will ich nicht weiter sprechen, wie diese soldatische Eudaimonie allen schlechten Instincten der Zeit entgegen kam.

Wir haben die beiden vorletzten Capitel soweit analysirt, als es der Nonsense zulässt; denn man bemächtigt sich eher ganzer Gedanken als loser Einfälle. Es lässt sich aber annehmen,

dass man in Zukunft für die Beziehungen zwischen Sokrates und der Sophistik nicht mehr die Denkwürdigkeiten herbeiziehen wird. Diese Frage gehört unter das Thema der sokratischen Caricatur. Die Gewohnheit, die uns mit allem vertraut macht, scheint allen den Bedenken entgegen zu sein, die sich naturgemäss mit der Endlosigkeit einförmiger Wortkämpfe verknüpfen. Die in der Geschichte des Gedankens ganz singuläre Erscheinung, grosse Geister in beständiger Berührung und Abwehr oberflächlicher Menschen zu sehen, verschwand über der Befriedigung, die der ordnende Scharfsinn in dem Labyrinth einer aufgestöberten Begriffswelt empfindet. Wenn derselbe Scharfsinn aber die Motive wägen würde, die den Genius zu aller Zeit über die Ebenen gemeiner Vorstellungsweise erhoben haben — und wir wissen aus Plato, dass die Sophistik ebenda gewachsen ist —, wenn er ihm nur etwas von dem Stolz zutraut, mit dem er selbst den aufdringlichen Plattheiten des Afterwissens zu begegnen pflegt, so wird sich die bisherige Ueberlieferung noch vor einem anderen Richterstuhle verantworten müssen. In dem vollkommensten der platonischen Werke finden sich alle die Bedingungen beisammen, die einer veränderten Ansicht über die gegenseitigen Beziehungen von Sokratik und Sophistik das Wort reden, und eine richtige Theorie des *λόγος Σωκρατικός* wird das Gewölk, das sich über den geschichtlichen Sokrates gelagert hat, ebenso wohl erklären als zerstreuen können. Wie die Familientragik der attischen Bühne in zahllosen Variationen die Literatur durchwandert hat, so die Wiederbildung des elenktischen Gespräches; unerschöpflich wie die griechischen Götterbilder gestaltet sie denselben Inhalt aus. Hatte nicht Plato selbst den rechten Weg gewiesen, wenn er im Staat den Thrasymachus so bald heimsendet, um die Wahrheit seiner Lehre nur verwandten Geistern auszusprechen?

Wir haben keinen höheren Maasstab für die Würdigung der Tradition als die ratio, die geheime Triebfeder aller Kritik. Wenn sie die Zeit mit der Zeit verbindet, zieht sie die Aehnlichkeiten des Geisteslebens mit in ihre Domäne; und ehe sie der überdies unauflöslichen Dissonanz alter Nachrichten mit Preisgebung dieser Aehnlichkeiten Beifall schenkt, mag sie sich lieber fragen, ob das Gesetz der Aehnlichkeiten nicht vielmehr

einen zureichenden Grund für die Dissonanzen liefert. Wir empfinden kein Bedürfniss, bei jedem schönen Gebilde, das aus den Gräbern steigt, an einen berühmten Namen zu denken; bei hochgefeierten Kunstwerken ist die künstlerische Passion von der künstlerischen Kritik abgelöst worden. Auch der *λόγος Σωκρατικός* hat seine vaticanischen Probleme, und dass man ihnen so geblendet in das Antlitz sieht, verschuldet der ästhetische Ueberfluss, der in bedrohlicher Weise die Werke des reinen Gedankens zu alteriren beginnt.

Die bisher benutzten Kriterien der Ueberlieferung sind ohne Ausnahme für die übrigen unächten Capitel entscheidend. Allen der Reihe nach die Aufmerksamkeit zu schenken, die versuchsweise einzelnen zugewendet worden ist, geht über den Zweck dieser Arbeit und das nächste Bedürfniss der Wissenschaft hinaus. Es wird Niemand zugemuthet unserer Ansicht auf ein allgemeines Verdict hin beizutreten; indess wer die Mühe nicht scheut die unbesprochen gebliebenen Capitel in derselben Weise zu prüfen, wird ihre innere Haltlosigkeit und ihren Widerspruch mit der ächten Sokratik an jeder Stelle beweisen können. Förderlicher als die Zergliederung sinnloser Gesprächsreihen, die als merkwürdige Anomalie einer weit fortgeschrittenen Wissenschaft erscheinen, ist eine Würdigung von Xenophon's Verdienst. Ein Bild seines wahren Wesens und seiner Leistungen würde mit einem Schlage die Schatten zerstreuen, die das schmucklose Denkmal seiner Mannestreue umlagert halten. Andrerseits muss die Geschichte des *λόγος Σωκρατικός* die Ursachen darlegen, aus denen die Möglichkeit einer so üppigen Gesprächsbildung erhellt. Beide Momente bestimmen das abschliessende Urtheil über den heutigen Bestand der Denkwürdigkeiten; beide beschreiben die Bahn, auf der das Füllwerk der *Ἀπομνημονεύματα* zur Ursprungsform der *Ἀπολογία* zurückgeführt wird.

Inzwischen versuchen wir den verschwindenden Bruchtheil des ächten Bestandes zu verzeichnen.

I, 1; 2 excl. § 29—48; 3 excl. § 8—15 insoweit nicht die Einkleidungssätze für ächt gehalten werden können.

III, 9.

IV, 1; 6 excl. § 1—12; 7; der Schluss von *ἐμοὶ μὲν δὴ τοιοῦτος ὢν* § 11 ab (?).

Es würde die Einsicht in den wahren Sachverhalt fördern, wenn man diese ächten Reste in einem besonderen Abdruck hätte; nach Gehalt und Stil würden sie den weiten Abstand von der überfliessenden Interpolation erkennen lassen. Die Kritik beruht auf der Sonderung der Theile, die einen gleichartigen Charakter an sich tragen; ist das Gleichartige ausgeschieden, so sucht sie es in die analogen Erzeugnisse desselben Autors einzureihen, was für die apologetischen Bruchstücke im Verhältniss zu den übrigen xenophontischen Schriften ohne jeden Zwang geschehen kann. Das Ungleichartige beseitigt sie nach dem Recht der psychologischen Contradiction, das nicht gleichzeitig für dasselbe und nicht dasselbe oder für das Aehnliche und nicht Aehnliche zeugen kann. Die Ablehnung dieses Kriteriums verpflichtet zu dem Nachweis, dass das Leben des Geistes nicht immer durch gleichförmige Gesetze bestimmt werde.

Am Ausgang dieser kritischen Erörterungen erwartet uns die Frage, ob die hier gegebenen Fragmente der Sokratik den xenophontischen Bericht abschliessen. Wir denken alles Wesentliche benutzt und nach seinem principiellen Werth gewürdigt zu haben; dennoch scheint uns Anlass zu einem Bedenken.

Dass ein grosser Verstand, der sich ausdrücklich von speculativen Muthmassungen zur nüchternen Betrachtung hinübergewendet hat, auch ohne bewusste Theorie logisch verfährt, ist an sich keinem Zweifel unterworfen; ebenso wenig, dass er Anderen die Verrichtungen des Denkprocesses in practischen Beispielen nahe legt. Die Natur des sokratischen Geistes, der mit grosser Verirrung popularer Denkweise zu kämpfen hatte, scheint a priori für das Werkzeug strenger Methode bestimmt zu sein. Wie stellt sich Xenophon dazu?

Wir trauen dem Xenophon viel zu und sind von der Ueberzeugung seines hohen Werthes durchdrungen. Vielleicht ist sogar zu viel zu seinem Gunsten gesagt, was der nicht tadeln würde, welcher der Wissenschaft auch eine Pietätspflicht gegen die lauteren Charaktere der Vergangenheit zuerkennt. Die Abwehr unverdienter Geringschätzung läuft leicht Gefahr in das

Gegentheil umzuschlagen. Doch ist keine Ursache von den voraufgehenden Darlegungen etwas zurückzunehmen, aber wohl ihm nichts beizumessen, worauf er selber keinen Anspruch macht.

Xenophon nennt sich einen Laien (Cyrop. XIII, 4 ἐγὼ δὲ ἰδιώτης εἰμί) im Reiche des Gedankens; seine Heimat war der Wald und das Feldlager. Unermüdlich studirt er die Heilmittel der verderbten Staaten; in warm empfundenen Worten vertraut er sie der Mitwelt an. Den Kampf, den er ruhmvoll mit der Natur bestanden, überträgt er auf die vaterländische Cultur. In der Frühlingsluft, die aus seinen Schriften weht, vergass man den überzeugten Streiter. Seine Rede wurde früh mit den Vorbildern der Epopöe verglichen; mit besserem Sinn als bei Homer lässt sich nach ihren verborgenen Ideen fragen. Ein mächtiger Anstoss hat sein Geistesleben befruchtet, und was er als Keim empfangen gab er als Blüthen zurück. Eine solche Thätigkeit, beständig und dem Ideale hingegeben, gestattet den Rückschluss auf das erste wirkende Motiv. Ohne Zweifel war es der grosse Lehrer, dessen Person er gegen den Leumund schützte, dessen Wahrheit er sein reifstes Werk gewidmet hat. Was in ihm enthalten ist, repräsentirt die Grundansicht der Sokratik. Ihr originaler Werth kann an dem Gegensatz zeitgenössischen Wesens und den Aehnlichkeiten der folgenden Epoche gemessen werden.

Man kann der Grundansicht treu bleiben, ohne über die Vielseitigkeit ihres Gehaltes und die Instrumente ihrer ursprünglichen Bewährung zu verfügen. Jenes wurde schon anlässlich der Cyropädie bemerkt, die das Fürstenthum unvermerkt zur Feldherrnkunst hinüberleitet; dieses bleibt noch hier zur offenen Frage. Wir haben den Naturbegriff der Erfahrung zur Geltung gebracht; er dient uns zur Beglaubigung manches kritischen Urtheils. Aber er müsste verleugnet werden, wollten wir bei Xenophon auch eine volle Repräsentation der sokratischen Methode anerkennen. Auf diese legt man — und mit Recht — Gewicht.

Was er darüber gesagt hat, ist durchaus klar und glaubwürdig; aber das Verfahren würde sich kaum von dem unterscheiden, das jeder gesunde Kopf als Hilfsmittel der Ueberzeugung anzuwenden pflegt oder strebt. Das Ausgehen von

wahren oder geglaubten Thatsachen, die Sicherstellung des eigentlichen Fragepunktes — ich wage keine Uebersetzung des ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν ἐπανάγειν — sind nicht Merkmale eines bevorzugten Dialectikers. Ohne Zweifel hat Xenophon etwas Richtiges mitgetheilt: so musste der Mann verfahren, der wirken und überzeugen wollte.

Sokrates war auch eine theoretische Natur; er konnte ihr nicht entsagen, wie viel näher er mit der Abwendung von der Kosmologie den nächsten Interessen dès Lebens gekommen war. Xenophon war ein practischer Geist, der an der Verwerthung fruchtbarer Gedanken sein Genüge fand. Jener sucht die Wahrheit, dieser sammelt sie und trägt sie weiter. Dadurch erklärt sich die Beschränkung des wissenschaftlichen Raisonnements, die bei Xenophon angetroffen wird. Er kannte es: das φρόνησιν ἀσκεῖν Mem. I, 2, 10 lässt es ahnen; aber besonders sympathisch wird es ihn nicht berührt haben. Er folgte der Einladung nach Asien, weil Leben und Thaten ihn mehr zogen als die geistige Gymnastik. Und Sokrates würde ihn reif gesprochen haben; denn seine Lehre hatte er begriffen. Er blieb ihr treu, indem er sich einer Beurtheilung und Darstellung dessen enthielt, was er nicht ganz verstehen noch richtig würdigen mochte.

Sollen wir nun darüber etwas sagen, was nirgend geschrieben steht? Vielmehr, was über die sokratische δικαιοσύνη bemerkt ist, bemerken wir auch über die sokratische Dialectik. Beide fehlen bei Xenophon; beide hat Plato aufgenommen, aber mit so grossartiger Systematik, dass im Schwung des Einen wie im Schweigen des Anderen kein Licht auf das Geheimniss fällt:

Kühne Seglerin, Phantasie,
Wirf dein muthloses Anker hie.

Ueber diesem Verzicht wenden wir noch einmal den Blick zu der Höhe, wohin die Nachwelt den grosen Weisen getragen hat. Mancherlei Einrede hat an seinen Ruhm getastet, und die Ueberlieferung gab dazu gerechten Grund; eine bessere Ahnung hat unter allen Irrthümern, mit denen sein Andenken verwebt ist, die mächtige Natur verspürt. Wenn die Einbildung ihn bis zum Schimpflichen entstellte, lieh ein paulinischer

Jünger ihm die Hoheit unvergänglicher Gedanken; wenn ein Dämon seinen Weg durch Markt und Gassen führte, hat ihn ein Genius zu den Ideen gesellt: in den Regionen ewiger Güte, wo das fliehende Dasein sein Gesetz empfängt, steht sein symbolischer Denkstein. Er hatte den Himmel den Göttern gelassen; ein göttlicher Geist zog ihn hinauf.

Wir stellen ihn unter die grossen Erzieher der Menschheit, deren Wirken wie in einem unsichtbaren Strom verfliesst. An seinen Quellen halten hohe Geister Wache; Nationen lagern sich an seinen Ufern. Soweit der Mensch zur Pflicht erzogen wird und in der Schule der Erkenntniss reift, soweit Gesetz und Staat den Händen Unberufener sich entwinden, lebt die prophetische Lehre, die in dem Mutterland der Schönheit der Wahrheit ihren eigenen Tempel schuf. Sie hat das Königthum von Geist und Pflicht verkündet, ihm eine gottbeherrschte Welt als Spielraum aber auch als Schranke zugesprochen.

So sind ihre Worte Fleisch geworten in der ringenden Cultur der Menschheit: so lebt der Seher im Heiligenschein der Ideale fort.

VI.

Wir versuchen die Angaben der aristotelischen Schriften, in soweit sie sich auf den Gehalt der sokratischen Lehre beziehen, zusammenzustellen und einer kurzen Prüfung zu unterwerfen. Sie sind, wo ein Gegensatz zu der xenophontischen Darstellung hervortreten sollte, allerdings keineswegs beweisend; denn mit voller Ueberzeugung lassen wir dem Zeugniss des unmittelbaren Jüngers den Vortritt vor den späteren Anschauungen, die grösstentheils das störende Medium des *λόγος Σωκρατικός* passirt haben. Selbstverständlich sind sie in ihrer Gesammtheit nicht der Ausdruck aristotelischer Ansicht; was in den verschiedenen Abschnitten der eudemischen und grossen Ethik vorgetragen wird, kann von vornherein darauf nicht Anspruch machen. Ueber die drei mit den Eudemien gleich-

lautenden Bücher der nicomachischen Ethik bleibt vorläufig ein Zweifel. Rassow, Forschungen p. 50 glaubt, „dass die echten Bücher einer Ueberarbeitung von fremder Hand unterworfen worden sind.“ Dabei bleibt ein Spielraum für die Annahme mancher auch auf den Sinn sich erstreckenden Veränderung und mancher Zuthat. Jedenfalls stehen der Kritik hier noch ungleich mehr Data der Beurtheilung zu Gebote, als man jetzt zuzugeben geneigt ist.

Wir halten die Vermuthung für begründet, dass Aristoteles den sokratischen Lehren überhaupt wenig Aufmerksamkeit gewidmet haben wird. Sie erschienen in zu primitiver Form, um einen Systematiker zu reizen. Schon über die ursprüngliche Gestalt des Platonismus, wie sie der Staat erhalten hat, ist nichts Wesentliches von seiner Kritik überkommen; was noch vorliegt wendet sich gegen die Ueberspannung seines politischen Principes. Und doch vermochte er noch den engen Zusammenhang von Sokratik und Platonismus zu übersehen, den die falsche Construction des *λόγος Σωκρατικός* uns so gut wie entzogen hat. Wie ist es glaublich, dass er die geistvoll durchgebildeten Formen der platonischen Theorie ignorirte, um in breiter Polemik bei dem sokratischen Rudiment zu verweilen. Bei Aristoteles beherrschte das theoretische Interesse die Erudition, wie es in der Natur eines systemerzeugenden Geistes liegt. Erst seine Schule hat die Gelehrsamkeit geschaffen, deren schätzbare Ueberreste zum Theil in seinen Schriften mit fortleben. Die Peripatetik empfand den Abstand von einem geistesgewaltigen Mann; wo sie nicht weiterbilden konnte, half sie sich mit zwei Mitteln: sie warf Aporien auf und studirte die Vorgänger.

Eth. Nic. 1113[b] 14 (III, 7) *τὸ δὲ λέγειν ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μάκαρ, ἔοικε τὸ μὲν ψευδεῖ τὸ δ' ἀληθεῖ.*

Mit dem Dictum scheint einer der bekanntesten Sätze der Sokratik gekennzeichnet zu werden. Der Verfasser mochte weniger an Sokrates selbst als an den *λόγος Σωκρατικός* denken, der ihn vielfach heranzieht. Sein Ursprung ist nichtsdestoweniger gewiss (Cyrop. III, 1, 38). Er zeugt für den Mann, der unter allen Unbilden einer humanen Weltanschauung erge-

ben blieb: nicht sowohl böse Absicht als unfreiwillige Irrung hält die Geister gefangen. Man thut mit diesem Satze einen Einblick in die sokratische Metaphysik. Was einer grossen Anschauung der Folgezeit als ein übertragenes untilgbares Uebel erschien, erklärt sie als ein geistiges Missverhältniss, dem abgeholfen werden kann. In Sokrates lag neben der Gläubigkeit der Rationalismus; mit der Ankennung göttlicher Mächte und des Segens profaner Erkenntniss hat er Momente zusammengehalten, die früher und später mit einander zu streiten schienen. Auch darin hat seine Lehre eine fortdauernde Gültigkeit; sie klingt fast wie ein alterthümlicher Protest gegen die mechanische Ueberspannung, zu der die Weltansicht des neuesten Zeitalters wiederum geführt hat. Dass Sokrates die Domäne der Erkenntniss einschränkte, war kein Widerspruch gegen die Wahrheit des Principes: die Natur galt ihm einmal als ein Allerheiligstes, das der Menschenwitz nicht berühren dürfe. Die hellenischen Religionen verehrten kosmische Kräfte; wurden sie allmählich zum Ausdruck menschlicher Güter symbolisirt, so gaben sie doch nicht den universellen Schauplatz ihrer Wirksamkeit auf. Durch den Anschluss an die volksmässige Götterlehre hat die sokratische Erkenntniss eine Grenzlinie bekommen, deren Ursprung und Bedeutung verkannt zu werden pflegt. Seine naturphilosophischen Vorjahre werden deshalb nicht zweifelhaft. Zu jeder Zeit hat es diese Wandlungen gegeben, die von Zweifeln zum Positiven überlenkten, und oft genug ist beobachtet, dass nach der Umkehr das einst bestrittene Gebiet um so dogmatischer behandelt wurde. Man kann seine neue Tendenz auch aus dem Gesichtspunkt seiner öffentlichen Thätigkeit begründen. Im politischen Chaos bedurfte man eines unerschütterlichen Anhaltes. Wenn die Zeit mit ihren Todten auch die Güter begrub, die vordem Glanz und Grösse gegeben hatten, so wurde für einen ernsten Geist die Bürgschaft der Unsterblichen zur natürlichen Zuflucht.

Wie ich aus Zell's Commentar (Eth. Nic. II p. 94) entnehme, hat die frühere Interpretation Bedenken über das dichterische Citat der Nicomachien ausgesprochen. Es ist in der That sonderbar genug, dass statt einer Berufung auf die Philosophen ein Dictum zu Grunde gelegt ist, dessen ursprünglicher Sinn

dem Anschein nach auf die Unfreiwilligkeit des menschlichen Elends gerichtet war.

Eth. Nic. 1116^{b} 3 (III, 11) *δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ περὶ ἕκαστα ἀνδρεία τις εἶναι· ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης ᾠήθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρείαν. τοιοῦτοι δὲ ἄλλοι μὲν ἐν ἄλλοις, ἐν τοῖς πολεμικοῖς δ' οἱ στρατιῶται· δοκεῖ γὰρ εἶναι πολλὰ κενὰ τοῦ πολέμου, ἃ μάλιστα συνεωράκασιν οὗτοι· φαίνονται δὴ ἀνδρεῖοι, ὅτι οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷά ἐστιν. εἶτα ποιῆσαι καὶ μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται ἐκ τῆς ἐμπειρίας, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς ὅπλοις καὶ τοιαῦτα ἔχοντες ὁποῖα ἂν εἴη καὶ πρὸς τὸ ποιῆσαι καὶ πρὸς τὸ μὴ παθεῖν κράτιστα.*

Die Stelle giebt weder den Sinn der xenophontischen noch den der platonischen Sokratik im Staate wieder. Sokrates erkannte das Naturelement der Tapferkeit; er liess sie durch *μάθησις* und *μελέτη* gesteigert werden, gründete sie aber nicht auf die *μάθησις*. Aber vielleicht wollten die Nicomachien nur das eine Element ausdrücklich hervorheben; in diesem Falle haben sie es richtig interpretirt. So wollte Sokrates ausgelegt werden, nicht aber wie im Protagoras, wo seine Lehre verbildet complicirt und trotz dialectischer Anstrengungen unfruchtbar gemacht worden ist. Sein Hauptgesichtspunkt war, den Einfluss der Erziehung auf allen Feldern menschlicher Thätigkeit darzulegen; schon deshalb war es eine nahe Consequenz, ihr auch die Bildung derjenigen Eigenschaft mit zu unterwerfen, die auch ohne *μάθησις* sich bewähren kann. Das hat die Schutzschrift und noch überzeugender die Cyropädie zugegeben; ebenda ist aus der Rede des Pheraulas zu erkennen, wie die Induction sich mit Beispielen aus der Thierwelt für die *φύσει* Tapferkeit bewaffnet. Der *λόγος Σωκρατικός* mit seiner outrirten Begrifflichkeit weiss davon nichts, während Sokrates selbst nicht nur die Richtung inne hielt, die practisch Frucht verhiess, sondern auch die Momente berücksichtigte, von denen die Bildung der Theorie thatsächlich abhängig ist.

Eth. Nic. 1144^{b}, 17 (VI, 13) *διόπερ τινές φασι πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι, καὶ Σωκράτης τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτει τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγεν . .*

.... 28 Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας), ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου.

Das Recht dieses Einwandes ist schon früher besprochen; nach psychologischem Maasstab hat der Verfasser offenbar Recht. Aber reformatorische Gedanken, die einen unmittelbaren Einfluss bezwecken, pflegen ihn zu verleugnen. Von der Bildung unserer Religion bis zu den politischen Lehren des vorigen Jahrhunderts werden sie nicht sowohl durch die Wahrheiten der Erfahrung als durch die Gegenwirkungen missbräuchlicher Zustände bestimmt. Ebenso sicher aber gehört die Erkenntniss, die Sokrates zur Führerrolle berief, zu den glücklichen Geistesblitzen, welche die Zukunft der Menschheit erhellen.

Uebrigens wäre es unbillig zu vergessen, dass die ἐπιστήμη allein dem Sokrates nicht als Tugend gegolten habe: er verlangte Mem. III, 9, 4 γιγνώσκειν und χρῆσθαι. Und da er eine unauflösliche Verbindung von σοφία und σωφροσύνη annahm, so glaubten wir die Unterordnung des Willens unter die Erkenntniss als stillschweigendes Substrat seiner Lehre hinstellen zu dürfen; demnach war die sokratische Tugend eine willenskräftige Intelligenz πρός τι. Von der blossen ἐπιστήμη heisst es Mem. III, 9, 4 προσερωτώμενος δὲ εἰ τοὺς ἐπισταμένους μὲν ἃ δεῖ πράττειν, ποιοῦντας δὲ τἀναντία, σοφούς τε καὶ ἐγκρατεῖς εἶναι νομίζοι, Οὐδέν γε μᾶλλον, ἔφη, ἢ ἀσόφους τε καὶ ἀκρατεῖς. Man wird also, um einen Zusammenhang der Ideen herzustellen, zwischen Erkenntniss und Handeln ein Medium einschieben müssen. Gehorcht dieses der Erkenntniss, so begründet es die σωφροσύνη; im entgegengesetzten Falle wird es ein Werkzeug der Untugenden. Wir nennen dieses Medium Willen.

Diese Stelle der Memorabilien scheint einen Widerspruch mit dem Grundcharakter der Sokratik in sich zu schliessen. Die Erkenntniss soll den Willen leiten und wiederum ohne Einfluss auf den Willen sein. Man hätte eine andere Antwort von Sokrates erwartet: die wahre Erkenntniss ziehe naturnothwendig das entsprechende Thun nach sich. Ich meine, Xenophon kann die Antwort des Sokrates ganz treu wiedergegeben haben ohne eine Beeinträchtigung des Princips. Würde die

Erkenntniss für sich genügend sein, so träte man auf den Boden der Stoa. Sokrates, mitten im Leben stehend, musste die Erfolglosigkeit der reinen Theorie schnell erkannt haben. Indem er der Erkenntniss die Priorität giebt, richtet er den Willen auf einen erkannten Zweck: aber der Wille muss sich in der Uebung schulen.

In dieser Darlegung verschwindet der einseitige Charakter, der sonst der sokratischen Lehre angeheftet wird. Wir haben eine Theorie, die noch heut ihre Gültigkeit besitzt: die Idee einer sittlich fortschreitenden Menschheit liegt ihr zu Grunde.

Der Kritiker des VI. Buches der Nicomachien hat davon nichts gewusst; wir machen es ihm nicht zum Vorwurf. Indess wird es der Anerkennung Xenophon's günstig sein, dass die Hochschule des Peripatos im Vergleich mit ihm geradezu ärmlich über die wahre Sokratik unterrichtet war. Gerade dieses Citat ist als ächt aristotelisch in unsere Handbücher übergewandert und diente als ein Capitalbeweis: und doch ist es grundfalsch.

Was bewog unseren Autor die sokratischen Tugenden *φρονήσεις* und *λόγους* zu nennen? Im III. Buch hiessen sie *ἐπιστῆμαι*. Aristoteles liebt vielleicht den Wechsel des Ausdruckes? Bedeutende Kenner haben die Kriterien für den fremden Ursprung der drei Bücher in Abrede gestellt; sie liegen zahlreich da. Wer in der behandelten Stelle 1144^b 21 liest *καὶ γὰρ νῦν πάντες, ὅταν ὁρίζωνται τὴν ἀρετήν, προστιθέασι τὴν ἕξιν, εἰπόντες καὶ πρὸς ἅ ἐστι, τὴν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον* hat einen untrüglichen Beweis, dass der Verfasser eine grosse Schule hinter sich und viele peripatetische Schriften vor sich sieht. Aristoteles konnte nicht schreiben *νῦν πάντες*, aber wohl der spätere Jünger, der die neuen Gesichtspunkte des Meisters zur allgemeinen Herrschaft vorgedrungen sieht.

Eth. Nic. 1145^b 21 (VII, 3) *Ἀπορήσειε δ' ἄν τις πῶς ὑπολαμβάνων ὀρθῶς ἀκρατεύεταί τις. ἐπιστάμενον μὲν οὖν οὔ φασί τινες οἷόν τε εἶναι. δεινὸν γὰρ ἐπιστήμης ἐνούσης, ὡς ᾤετο Σωκράτης, ἄλλο τι κρατεῖν καὶ περιέλκειν αὐτὸν ὥσπερ ἀνδράποδον. Σωκράτης μὲν γὰρ ὅλως ἐμάχετο πρὸς τὸν λόγον ὡς*

οὐκ οὔσης ἀκρασίας· οὐδένα γὰρ ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν.[1]

Ueberweg (Ethik und Zeitfolge Platon. Schr. p. 173) schien überzeugt, dass diese Stelle ebensowohl gegen den historischen Sokrates als gegen Protagoras (352, B ff. und 360 D) gerichtet sei; denn wahrscheinlich habe dieser Dialog die nicomachische Auffassung der Sokratik bestimmt. Die gleichlautenden Worte Prot. 352 B *ἐπιστήμης ἐνούσης ...... ἐπιστήμης ὥσπερ περὶ ἀνδραπόδου περιελκομένης ὑπὸ τῶν ἄλλων ἁπάντων* begünstigen unfraglich die angenommene Beziehung, die man sich aber hüten muss auf den wirklichen Sokrates zu übertragen. Der Protagoras giebt ernst gedachte Ausführungen; indess lehnt er sich nur an Elemente der sokratischen Theorie, ohne ihren ursprünglichen Zusammenhang zu bewahren. Der Beweis gehört nicht in diese Arbeit, ebenso wenig wie die Beleuchtung der Ansicht, die man über die Bedeutung der aristotelischen Citate im Imperfect aufgestellt hat. Hier muss die Bemerkung genügen, dass die nicomachische Polemik nicht durch den Sokrates der Geschichte veranlasst ist. Wie mochte er sich wohl zu der Entwicklung des Alcibiades und Kritias gestellt haben? Unzweifelhaft hatten sie seine Lehre verstanden und wurden doch nicht vor Ausartung beschützt. Man kann immerhin glauben, dass seine Lehre zeitweilig einen idealistischen Accent angenommen hatte; aber an den Früchten seiner Wirksamkeit musste er die leidenschaftlichen Kräfte erkennen, denen auch starke Geister unterliegen. Der Nachtheil der Schule ist es immer gewesen, dass die Urkunde des Lebens vor der Selbstbewegung des Gedankens zurücktrat. Sokrates stand im Leben, und eben dieses vergass der Protagoras, wenn er ihn das Nebeneinander von Einsicht und Leidenschaft in Abrede stellen

---

1) Die übrig bleibende Stelle der Nicomachien 1147^b 14 (VII, 5) ist von Rassow Forschungen p. 128 f. so besprochen, dass der Verfasser nichts hinzuzusetzen hat. Was der Bearbeiter dieses Capitels aufführt ist scharfsinnig und in jeder Hinsicht beachtenswerth. Wir müssen aber auch hier wiederholen, dass er mit aller seiner Einsicht nur gegen Fictionen kämpft, vorausgesetzt dass er unter dem Sokrates des *λόγος Σωκρατικός* den historischen Sokrates mitverstand. Der sokratische Satz muss nicht als psychologisches Problem sondern als Culturprincip gefasst werden.

lässt. Der eine Satz Mem. I, 2, 2 *ἔπαυσε μὲν τούτων πολλούς, ἀρετῆς ποιήσας ἐπιθυμεῖν καὶ ἐλπίδας παρασχών, ἂν ἑαυτῶν ἐπιμέλωνται, καλοὺς κἀγαθοὺς ἔσεσθαι* ist ausreichend, um Sokrates von den halb sophistischen halb stoischen Einseitigkeiten freizusprechen, mit denen er im Protagoras dargestellt und nach diesem Vorbild im VII. Buch der Nicomachien supponirt wird. Das *ἑαυτῶν ἐπιμελεῖσθαι* veranschaulicht das ascetische Zwischenstadium, welches die Erkenntniss von der Tugend trennt.

Wahrscheinlich hat die sokratische Terminologie den ganzen Irrthum veranlasst. Das tugendhafte Handeln nannte sie *σοφία*. Es lag nahe diese *σοφία*, gleichbedeutend mit *ἐπιστήμη*, rein intellectuell zu fassen, und die Verbildung war fertig. Aber *σοφία* war für Sokrates ein zusammengesetzter Begriff — Xenophon's *καλά τε κἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς* macht es unzweifelhaft —, der Ausdruck der moralischen Vollkommenheit, welche die Pflichten erkennt und erfüllt. Auch im platonischen Staate ist die *σοφία* der *ἐπιστήμη* übergeordnet; die „Weisheit" hatte den Sinn, den sie noch heut hat: die Verbindung von sittlicher Theorie und Praxis. Wenn also Zeller II a p. 123 von Xenophon sagt, dass er „statt des genaueren Satzes, dass alle Tugend Wissen sei, den minder genauen: alle Tugend sei Weisheit" gesetzt habe, so verlangt die Ueberlieferung der Schutzschrift eine andere Deutung. Den intellectuellen Bestandtheil der Tugend hat sie mit dem *γιγνώσκειν* sicher bezeichnet, so dass ihr keine populäre Abschwächung Schuld gegeben werden kann. Diese Interpretation giebt auch den Erkenntnissgrund für den klaffenden Gegensatz zur Sophistik wie für die mühsame Disciplin, auf welche die Cyropädie und der platonische Staat die politische Restauration gegründet haben. Die Zeugnisse stimmen alle zusammen, um in Sokrates den Reformator der Politik auf der Grundlage der Erziehung anzuerkennen: und zwar derselben zugleich auf die Cultur von Geist und Charakter einwirkenden Erziehung, die auch unsere Zeit eher erstrebt als verwirklicht hat.

Von allen Seiten rechtfertigt sich so der xenophontische Bericht; seine anspruchslose Darstellung redet deutlicher als die dialectischen Gespinste des *λόγος Σωκρατικός* für die Tiefe

und Tragweite der sokratischen Gedanken; und nach ihrem ächten Kern pflichten wir gern dem vortrefflichen Philologen und Schulmanne bei, der die Denkwürdigkeiten das Johannisevangelium der griechischen Menschheit genannt hat. Es blieb ihr, wie es grossen Lehren zu geschehen pflegt, zum eigenen Unheil ein verschlossenes Buch mit sieben Siegeln.

Wir wollen die Besprechung der nicomachischen Stellen nicht abschliessen, ohne unsere Ansicht über das Verhältniss von Aristoteles zu Sokrates dargelegt zu haben.

In den Nicomachien lässt sich ein ursprünglicher Entwurf aristotelischer Ethik — oder doch wenigstens Bruchstücke eines solchen — von den Umbildungen und Erweiterungen, denen er allmählich unterlag, mit Leichtigkeit abtrennen. Es war nicht schwer dieses Verhältniss zu erkennen, da die zu Grunde gelegte psychologische Theorie sich merklich von derjenigen unterscheidet, welche in der späteren Schrift über die Seele vorgetragen wird. Eucken (Methode und Grundlagen der Arist. Ethik p. 21) hat zwar die platonisirende Richtung der nicomachischen Psychologie aus Zweckmässigkeitsgründen zu erklären gesucht; aber ich meine, dass der Anschluss an ein voraufgehendes System sich leichter als ein Stadium aristotelischer Entwicklung beglaubigen lässt. Die Natur der Seele war für das Princip der aristotelischen Ethik eine zu wichtige Frage, um gerade in ihr die wissenschaftliche Ueberzeugung der Rücksicht auf das Opportune unterzuordnen. Wie dem aber auch sein mag, ein Anzeichen für die frühere Abfassung einzelner Abschnitte der Nicomachien ist uns aufbewahrt, und selbst wenn man es nicht anerkennen wollte, bleiben die ausdrücklichen Erklärungen des Autors ein vollgültiger Beweis. Es ist ein Recht der Kritik nach principiellen Sätzen, die ein Werk an die Spitze seiner Betrachtungen stellt, die Ausführungen zu messen, und eine Pflicht der Kritik etwaige Widersprüche zu erklären. Wir behaupten nun, dass die principiellen Sätze der Nicomachien von der Ausführung in den zehn Büchern Lügen gestraft werden; aber weit entfernt das Abweichende als unächt zu beseitigen, dringen wir auf die kritische Sonderung, welche die Fortbildung der Lehre vom Einfachen zum

Complicirten, vom Natürlichen zum Künstlichen, vom Axiomatischen zum Descriptiven hervortreten lässt.

Jenem ursprünglichen Entwurf ist es eigenthümlich, das wissenschaftliche Raisonnement auf ein Minimum einzuschränken: *οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς* (II, 2). Er basirt seine Entwicklungen mit Ablehnung des *διότι* auf das *ὅτι* (I, 2), gründet das sittliche Urtheil auf einen unbestimmt gelassenen Tact: *τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἑστηκὸς ἔχει . . . τοιούτου δ' ὄντος τοῦ καθόλου λόγου ἔτι μᾶλλον ἡ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα οὐκ ἔχει τἀκριβές* (II, 2), und führt alle Moralität auf die Gewöhnung zurück (II, 1). Jede gute Handlung ist ein Baustein, viele werden ein Fundament, auf dem sich wie in freiwilligem Wachsthum die volle Sittlichkeit ausgestaltet. Die Bildung der Tugend ist demnach ein Problem der Association. Ein bestimmter Fonds gleichartiger Gewohnheiten wird zu einer zweiten Natur, die in denselben Fällen nach denselben Triebfedern entscheidet. Wenn ein berühmter Naturforscher neuerdings gesagt hat, dass „die Möglichkeit jeder Erziehung und Ausbildung in dem Vorhandensein eines Vermögens im Nervensystem beruhe, bewusste Thätigkeiten in mehr oder weniger unbewusste oder Reflex-Verrichtungen umzugestalten“ — (ich entnehme dieses Citat Huxley's aus Zöllner, Natur der Cometen p. 373) — so ist dies der physiologische Ausdruck der Thatsachen, des phänomenalen *ὅτι*, welches der Verfasser von lib. II, 1 der Nicomachien seiner Theorie zu Grunde legte: *ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται*, und daher die Hauptmaxime der Erziehung: *δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι.* Giebt es nun ein Kennzeichen, dass die Energien zur Qualität geworden sind? *σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην τοῖς ἔργοις.* Das Leben ist Lust und Lust ist das Leben; eine Tugend hat die Bürgschaft ihrer Lebenskraft nur in der *ἐπιγινομένη ἡδονή.* Trendelenburg (Herbart's prakt. Philos. und die Ethik der Alten p. 33) fasste diese *ἡδονή* als „Gesinnung.“ Aber es möchte schwer sein, nach der aristotelischen Theorie das Gefühlsmässige in das Erkenntnissmässige umzudeuten. Auch die neusten Theoretiker der Psychologie hat die funda-

mentale Bedeutung der Lust im Seelenleben beschäftigt; wir möchten glauben, dass Aristoteles mit genialem Blick dieselbe voraus erkannt hat. Es hat mehr Wahrscheinlichkeit, dass die Gewöhnung sich zuletzt mit einem freudigen Gefühl naturgemässer Thätigkeit verbindet, als dass sie das Medium eines bewussten Willens werden sollte.

Nun wissen wir, dass Sokrates den Willen der Erkenntniss unterordnete; das eigenthümlich Aristotelische ist eine Abhängigkeit des Willens vom Gefühl. Das gegenseitige Verhältniss dieser Urelemente des Seelenlebens liegt noch in zu tiefem Dunkel, um hier von Wahrheit und Irrthum mit Erfolg zu sprechen. Wir reden nicht weiter davon und wollen nur daran erinnern, dass das Princip vererbter Eigenschaften — auf die erste Spur bei Plato hat eben Teichmüller, Studien zur Geschichte der Begriffe p. 180 mit gewohnter Umsicht hingewiesen —, welches die neuste Phase der Wissenschaft mit so vielem Nachdruck aufgenommen, auch diesen Ideenkreis mit einem wichtigen Motive bereichert hat.

Wie stellt sich nun dieser aristotelische Entwurf zur Sokratik? Wenn ich nicht irre so, dass Sokrates jedem Worte zugestimmt haben würde. Es wurde im II. Abschnitt die muthmaassliche Entstehung des sokratischen Erkenntnissprincipes dargelegt. Willkür und Vielgeschäftigkeit beherrschten den Staat: da soll die Erkenntniss lehren, was man selber und was menschenwürdig sei. Der Athener wuchs ohne Erziehung — in unserem Sinne — auf, mehr ein Pflegling heimischer Sitte als bewusster Schulung: da soll Erkenntniss die Instincte corrigiren. Sokrates war ein Reformator, der seiner Generation die Wahrheit aufschloss, damit die kommende zu ihr erzogen würde. Der Modus der Erziehung wird von der Erkenntniss bestimmt, aber der Effect der Erziehung verwirklicht sich in einer Ascese, wie sie Cyropädie und der platonische Staat thatsächlich darstellen. Sokrates zeigte das gelobte Land, das Andere erst bebauen sollten. Aber die Zeit war so stumpf für seine Früchte, dass er sein Lebelang die Erkenntniss gepredigt hat ohne einen Raum, um ihren Segen einem wohlerzogenen Geschlechte vorzuführen. Alle Widersprüche, die man hier finden kann, lösen sich in der Erwägung, dass es neben dem

individuellen Menschen eine Menschheit giebt; diese unbewusste Unterscheidung lässt die Erziehungsfrage regelmässig über die psychologischen Lehren hinweggleiten. Wir fordern und steigern unsere Forderungen, von denen wir die Zukunft abhängig glauben: immer sind es die Triebfedern einer überzeugten Erkenntniss, die wir der Nachwelt mittheilen möchten. Das sokratische Motiv beherrscht die Zukunft; die aristotelische Empirie ist nur ein Werkzeug in ihrem Dienst. Aristoteles kannte den Supremat des Geistes so gut wie sein grosser Vorgänger; Jahrhunderten hat er Nahrung und Befriedigung gewährt. Konnte ein solcher Geist die sokratische Erkenntniss befehden? Er schritt vielmehr auf ihren Bahnen; er bestimmte mit der Erkenntniss Ursprung und Wesen der Tugend und zeigte mit einer Art von columbischem Kunstgriff den Weg ihrer Aneignung: handelt gut, um gut zu werden. Wir können nicht finden, dass die sokratische Praxis anders gewesen sei, so sehr auch die sokratische Theorie die Erkenntniss in den Vordergrund rückte. In seiner Person giebt er ein Beispiel moralischer Würdigkeit — worauf Xenophon mit Recht ein Gewicht legt —, in seiner Lehre erläutert er das Wesen der Tugend, fasst dieselbe rein psychologisch (Mem. I, 2, 4 *ταύτην γὰρ τὴν ἕξιν ὑγιεινήν τε ἱκανῶς εἶναι καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν οὐκ ἐμποδίζειν ἔφη*) und summirt die Bedingungen des Erfolges in dem Postulat *ἑαυτῶν ἐπιμελεῖσθαι*, d. h. doch wohl gleichartiger Handlungen nach dem Vorbild des Lehrers und der Lehre; Xenophon sagt I, 2, 19 *ψυχὴν ἀσκεῖν* und I, 2, 29 *πάντα μὲν οὖν ἔμοιγε δοκεῖ τὰ καλὰ κἀγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι, οὐχ ἥκιστα δὲ σωφροσύνη*. Ja auch die peripatetische *ἡδονή* fehlt nicht; denn das *ἑκόν* wird als ein Ausdruck innerer Uebereinstimmung mit dem pflichtmässigen Thun angesehen werden müssen. Eine spiritualistische Auffassung mag es sogar der *ἡδονή* vorziehen; wenigstens passt Trendelenburg's „Gesinnung" mehr auf die sokratische als auf die aristotelische Lehre. Ein entschiedenes Verdienst der ersteren liegt in der Betonung des Beispiels, von dem Schutzschrift und Cyropädie ein nachdrückliches Zeugniss ablegen. Wenn es „sittliche Musterbilder" giebt, so sind die wirksamsten die, welche in bevorzugten Naturen zur lebendigen Erscheinung kommen. Für Sokrates und Xenophon war der

Erfolg der Erziehung mit an den Werth des Erziehers geknüpft; daher die vollkommenen Attribute, die dem Cyrus zugeschrieben werden.

Im Vergleich zu diesen Uebereinstimmungen ist es minder wichtig, wie Beide die Tugenden bestimmt haben. Wir sind über diesen Theil der sokratischen Lehre nicht ausreichend unterrichtet, und was Aristoteles in seinem ersten Entwurfe giebt ist nach seiner eigenen Aussage nicht wissenschaftlich erschöpfend; ja seine ganze ethische Untersuchung gehorchte einem practischen Zweck — *οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς* —, so dass man auch hier an die sokratische Analogie erinnert wird. Das *οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα* als Motto für die ursprüngliche Ethik des Stagiriten hatte Trendelenburg wohl übersehen, wenn er in sympathischer Vorliebe für den Denker, der ihm so viel verdankt, dem Lobspruch des Greifswalder Statutes v. J. 1545 einfach beipflichtet (a. a. O. p. 36). In diesem Urtheile liegt nicht minder wie in dem verwandten über die aristotelische Psychologie (Erläut. zu den Elem. der aristot. Logik p. 126) eine historische Ungerechtigkeit. Wir sind geneigt Alles, was von Aristoteles kommt, als bedeutend und folgenreich zu betrachten; aber erst nach zwei Jahrtausenden fängt man an ihn ganz zu verstehen oder vervollkommnet vielmehr die Hilfsmittel zu seinem ganzen Verständniss. Könnte nicht ein ähnliches Geschick den Heroen der neueren Speculation bestimmt sein, dass auch sie erst ein Zeitalter abwarten müssen, welchem sich der Kern ihrer tiefsinnigen Gedanken aufschliesst? Die Wissenschaft ist das Urbild aller Sentimentalität

miraturque nihil nisi quod Libitina sacravit.

Unsere Erörterung zusammenfassend sagen wir noch einmal: das Wesen der Tugend wird von der Erkenntniss bestimmt — das ist der sokratische Accent —; die Bildung der Tugend von der Gewöhnung. Der Gewöhnung muss die Erkenntniss voraufgehen; es mag Individuen geben, die unter der Führung eines Instinctes Gleiches erreichen, man erzählt selbst von wilden Völkerschaften, die einzelne Tugenden erstaunlich ausgebildet haben; aber für die Erziehung der Menschheit bleibt der Erkenntniss ihre unbestreitbare Priorität. Die *ἐπι-*

στίμη der einen Generation erzieht die *ἕξις* der zweiten. Sokrates, wie es in seiner Reformernatur lag, betont das Wissen, um den Umfang des wirklich Erstrebenswerthen darzulegen, der Andere die Weise, wie das Erstrebte in Erworbenes verwandelt wird; doch Beide so, dass ihnen die wichtigsten übrigen Glieder der Entwicklung nicht verloren gehen. Es kann scheinen, dass der Eine überwiegend der Intellectualität der Tugend, der Andere ihrer Mechanisirung das Wort geredet habe: wenn wir aber nicht schon im Voraus von grossen Geistern erwarten, dass sie sich von unwahren Einseitigkeiten frei gehalten haben, so ist die sokratische und aristotelische Tradition ein endgültiges Zeugniss gegen diese Irrthümer.

Indess wäre es ein Verstoss gegen die geschichtliche Wahrheit, wollten wir nicht der xenophontischen Stelle gedenken, welche die Intellectualisirung zu begünstigen scheint. Mem. III, 9, 5 *ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι. τά τε γὰρ δίκαια καὶ πάντα ὅσα ἀρετῇ πράττεται καλά τε κἀγαθὰ εἶναι. καὶ οὔτ' ἂν τοὺς ταῦτα εἰδότας ἄλλο ἀντὶ τούτων οὐδὲν προελέσθαι οὔτε τοὺς μὴ ἐπισταμένους δύνασθαι πράττειν, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἐγχειρῶσιν, ἁμαρτάνειν.* Da ein Gutachten referirt wird, müssen wir an die Wahrheit glauben. Wie erklärt sich die Abweichung, nachdem wir aus der Schutzschrift mehrfach erfahren haben, dass zwischen Erkenntniss und Erfüllung der Pflichten ein Stadium der *ψυχῆς ἐπιμέλεια* oder *ἄσκησις* liege. Cyrop. III, 1, 17 wird in Uebereinstimmung damit erklärt. *Πάθημα ἄρα τῆς ψυχῆς σὺ λέγεις εἶναι τὴν σωφροσύνην, ὥσπερ λύπην, οὐ μάθημα. οὐ γὰρ ἂν δήπου, εἴγε φρόνιμον δεῖ γενέσθαι τὸν μέλλοντα σώφρονα ἔσεσθαι, παραχρῆμα ἐξ ἄφρονος σώφρων ἄν τις γένοιτο.* Die Antwort des Tigranes stösst den Satz nicht um; er erhält nur die Ergänzung, dass eine Belehrung durch die That schneller wirken könne als die Belehrung durch Gründe. Wir würden in jener extremen Vergeistigung des sittlichen Processes weder Xenophon noch Plato verstehen, welche die Stufen moralischen Wachsthums erst in Jahren erziehender Thätigkeit absolviren lassen. Wir würden auch Sokrates nicht verstehen, der für die Pflege des *εἰδέναι* so wohl ausgerüstet war; und doch waren selbst über seinem Grabe die Vertheidiger wie Stimmen

in der Wüste. Wir haben bereits oben eine Erklärung angedeutet: sein Lehrprincip wird zeitweilig einen idealistischen Anstrich angenommen haben; es hatte so viel unfragliche Wahrheit, dass er seinen unmittelbaren Werth als unmittelbare Wirkung empfinden und auch behaupten mochte. Im Hinblick auf bevorzugte Naturen, die ohne Wanken dem Antrieb seiner lauteren Weisheit folgten, konnte es überspannt, konnten singuläre Fälle zum Gesetz umgedeutet werden. Die kurz vorhergehende Stelle der Memorabilien, die schon besprochen wurde, beweist, dass er eine Erkenntniss ohne entsprechendes Handeln anerkannte, obwohl er ihr, wie es in seiner Auffassung der *σοφία* lag, jeden Tugendwerth absprach. Er hielt die *ἐπισταμένους μὲν ἃ δεῖ πράττειν, ποιοῦντας δὲ τἀναντία* für *ἀσόφους τε καὶ ἀκρατεῖς*. Mit § 5 des angezogenen Capitels citirt übrigens Xenophon ein anderes Gutachten seines Lehrers, oder hat es wenigstens den Anschein, so dass beide Erklärungen nicht gleichzeitig gegeben sein werden. Im jetzigen Zusammenhang sind sie ein unauflöslicher Widerspruch; als zeitlich getrennte Aussprüche lassen sie sich aber ohne Schwierigkeit begreifen. Die Hauptsätze reformatorischer Lehren geben sich oft in apodictischer Fassung. Denken wir ihn in der Lage, gegen Zweifler und Gegner den Werth der Erkenntniss zu vertheidigen, so durfte er wohl sagen: Ueberzeugt euch von der Wahrheit und ihr werdet dem entsprechend handeln; bleibt im Irrthum und ihr werdet euren Weg verfehlen. Wir wünschen nicht mit Sophismen unsere Meinung zu schützen: aber diese Aneinanderreihung verschieden lautender Ansichten redet für die Treue des Berichterstatters. Dazu empfiehlt sich die Erwägung, wie leicht in der Opposition gegen das öffentliche Treiben der Zeit solche Aussprüche sich einfinden konnten. Es ist etwas anderes die Leidenschaft zu besiegen, etwas anderes im bürgerlichen Leben die rechte Stellung zu ergreifen. Zu den *καλὰ κἀγαθά* gehörte jedenfalls das letztere auch. Wenn nun die Leidenschaft erst in ausdauernder Gewöhnung unterworfen wird, so durfte für die politischen Irrungen eine schnellere Correctur erwartet werden. Man kann dem Sokrates Recht geben, dass ein allgemeines Verständniss für die Aufgaben und Pflichten einer Staatsgemeinde mit einem Schlage

die Situation verändert haben würde. Bei einem so geweckten Volke hätte die Demagogie ihre Reizmittel verloren, wenn nur etwas mehr Aufklärung vorhanden war. Die Leidenschaft der Ueberzeugung, mit der Sokrates der Zeit gegenübertrat, erkennt man in seiner Wahnsinnserklärung (III, 9, 6): der ganze Bau des Staatswesens tritt unter ihren Bann. Daher das Dringen zur Selbsteinkehr und Erkenntniss, und die nahe Gefahr ein theoretisches Moment zur Allmacht zu erheben. Er hütete sich davor, wenn auch zeitweilige Aussprüche dawider zu zeugen scheinen. Warum hätte er auch sonst den Ruf eines Tugendlehrers abgelehnt (I, 2, 3)? Er wusste die Wege zur Tugend und hat sie gewiesen: aber das Beschreiten und Durchwandeln zum Ziel ist Sache der eigenen Kraft. Denn er sprach zu einer mündigen Welt; Kinder kann man seinem Willen beugen, dem reif Gewordenen kann nur die Einsicht frommen, die selbst den Willen meistern lernt. Darin liegt vielleicht der wirkliche Unterschied zwischen ihm und Aristoteles. Dieser schrieb für die Nachwelt, wie man erziehen müsse, jener lehrte die Mitwelt, dass man erziehen müsse: erzogen aber wird man nur vom Wissen, sei es bewusstem sei es unbewusstem.

Berücksichtigt man also die allseitigen Beziehungen, welche die Sokratik mit dem Leben des Menschen und des Staates unterhielt, so erklären sich die Differenzen von selbst. Die Wege zum Guten sind bald ebener bald steiler; hier hilft ein Wort, das die Richtung zeigt, dort nur die Mühe, die schrittweis mit dem Hemmniss kämpfen muss. Insoweit die Aufgaben nur das öffentliche Leben betreffen, wird eine gründliche Belehrung schneller fördern; im Zwiespalt des Seelenlebens setzt sie mitwirkende Kräfte voraus. Das einzige Beispiel, das uns in der Schutzschrift von einer speciellen Tugendbildung mitgetheilt wird (Mem. III, 9, 2 *πᾶσαν φύσιν μαθήσει καὶ μελέτῃ πρὸς ἀνδρείαν αὔξεσθαι*), zeigt sehr deutlich, dass Sokrates der reinen Erkenntniss keinen abschliessenden Erfolg beigemessen hat. Man darf bei einem solchen Geiste sicher sein, dass er das schlechthin Unmögliche nicht auf sein philosophisches Banner geschrieben haben wird: wir schreiben ihm aber nach der Vorschrift des *λόγος Σωκρατικός* das Unmögliche zu. Sokrates war kein Schulhaupt; an der Wirklichkeit hat er die Lehren

gebildet, welche die verschiedensten Geister befruchtet haben. Ein Xenophon neben einem Plato berechtigt zu einem Rückschluss auf den elastischen Denker, der keinem Rigorismus des Principes huldigen konnte.

Eth. Eud. 1216^b 2 (I, 5). *Σωκράτης μὲν οὖν ὁ πρεσβύτης ᾤετ' εἶναι τέλος τὸ γινώσκειν τὴν ἀρετήν, καὶ ἐπεζήτει τί ἐστιν ἡ δικαιοσύνη καὶ τί ἡ ἀνδρία καὶ ἕκαστον τῶν μορίων αὐτῆς. ἐποίει γὰρ ταῦτ' εὐλόγως· ἐπιστήμας γὰρ ᾤετ' εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς, ὥσθ' ἅμα συμβαίνειν εἰδέναι τε τὴν δικαιοσύνην καὶ εἶναι δίκαιον· ἅμα γὰρ μεμαθήκαμεν τὴν γεωμετρίαν καὶ οἰκοδομίαν καὶ ἐσμὲν οἰκοδόμοι καὶ γεωμέτραι. διόπερ ἐζήτει τί ἐστιν ἀρετή, ἀλλ' οὐ πῶς γίνεται καὶ ἐκ τίνων. τοῦτο δὲ ἐπὶ μὲν τῶν ἐπιστημῶν συμβαίνει τῶν θεωρητικῶν . . . . . τῶν δὲ ποιητικῶν ἐπιστημῶν ἕτερον τὸ τέλος τῆς ἐπιστήμης καὶ γνώσεως . . . . . καλὸν μὲν οὖν καὶ γνωρίζειν ἕκαστον τῶν καλῶν· οὐ μὴν ἀλλά γε περὶ ἀρετῆς οὐ τὸ εἰδέναι τιμιώτατον τί ἐστιν, ἀλλὰ τὸ γινώσκειν ἐκ τίνων ἐστίν. οὐ γὰρ εἰδέναι βουλόμεθα τί ἐστιν ἀνδρία, ἀλλ' εἶναι ἀνδρεῖοι, οὐδὲ τί ἐστιν δικαιοσύνη, ἀλλ' εἶναι δίκαιοι . . . . .*

Wir berühren zunächst das Attribut *πρεσβύτης*. Die bisherigen Deutungen findet man bei Fritzsche in dessen Ausgabe der Eudemien p. 12 not. 3. Entweder soll er unterschieden werden vom *νεώτερος*, dessen die Metaphysik gedenkt, oder von dem gleichnamigen Peripatetiker Diog. L. II, 47. Uns ist das letztere wahrscheinlicher. Wir wissen zwar nichts über ihn, er könnte auch mit dem anderen identisch sein; aber wenn einmal in der Schule ein neuer Sokrates aufstand, so war für sie ein Zeichen der Unterscheidung besonders naheliegend.

Nach den Ausführungen über den nicomachischen Entwurf kann man sich mit Eudemos leicht verständigen. Aristoteles bevorzugte das Handeln nach der Tugend vor dem Wissen von der Tugend. Er hat seine Ethik in dieser Absicht geschrieben. Der Peripatos muss inzwischen grosse Fortschritte gemacht haben; denn dieser Autor vermisst erkenntnissmässige Momente in der sokratischen Moral, oder wenigstens er scheint sie zu vermissen. Sein Gedanke geht auf die Wichtigkeit practischer Bewährung, seine Worte auf die Nothwendigkeit erweiterter

Erkenntniss. Keiner der erhobenen Einwürfe trifft den Sokrates, der mit der Zeit eine beliebig misshandelte Abstraction geworden war. Nirgend hat er das *γιγνώσκειν* ein *τέλος* genannt. Die Schutzschrift hat drei Bestimmungen, an denen man sich orientiren kann; 1, 2, 64 erscheint er als Pfleger *τῆς καλλίστης καὶ μεγαλοπρεπεστάτης ἀρετῆς, ᾗ πόλεις τε καὶ οἶκοι εὖ οἰκοῦσι.* Das ist zunächst nur ein xenophontischer Ausspruch, der aber allen bisherigen Entwicklungen conform ist. Dann seine Definition der *σοφία* (III, 9, 4) und der *εὐπραξία* (III, 9, 14). Beide verlangen Erkenntniss und Kenntniss, beide aber auch die That und das so absolut, dass man sagen kann, die Sokratik gipfle in der bewussten guten That.

Sokrates hatte der Naturforschung Valet gegeben, weil sie keine practische Verwerthung zuliess; wenn bei den Meteorologen die Wahrheit wäre, müssten Wind und Wetter ihrer Kunst gehorchen. Er hatte den Spielen der Phantasie das Nützliche in allen Formen entgegengehalten; denn sein ganzes Thun stand im Dienst des Geistes, der das Dasein ordnen und mit sittlichem Gehalt erfüllen soll. Er hatte Gemüth und Blutsverwandtschaft nach ihrem Werth geprüft und sie ohne die Beigabe werkthätiger Erkenntniss für nichtig erfunden. Auch er besass ein Herz, und was der eigene Herd versagen mochte, gewann er, hohen Zwecken selbstlos hingegeben, in der Jugendbildung sich zurück. Aufgegangen in seiner Mission hat er kein Wort der Nachwelt anvertraut, weil Wirken seine Losung war.

Sokrates war ein Erzieher der Menschheit, und die dämonische Stimme seines Busens war ein Organ, das zu der Zukunft sprach. Befragen wir ihn nicht um das Was seiner Lehren, sondern um das Wie seines Thuns. Wo zwei versammelt waren, schlug er sein Zelt auf; mit klugem Sinn ergreift er ihre Rede und lenkt sie unvermerkt zu einer Wahrheit hin. Er gewahrt den edlen Keim in einer Jugendseele, den Dünkel, der sich viel vermisst: und das Saatkorn wird sein Pflegling, wie der Auswuchs sein Patient. Am Altar der Wahrheit baut er seine Tugendbilder, er selbst von fleckenloser Sitte wie ein Spiegel, der sie wiederstrahlt. Man müsste die Züge zusammenstellen, welche die Sophisten der Kaiserzeit

ihm geliehen haben; sie verrathen eine unvergleichlich richtigere Auffassung seines Wesens und Wirkens. Niemand hat schwerer geirrt als seine unmittelbare Nachbarschaft, der *λόγος Σωκρατικός* und der Peripatos.

Was hat Eudemus von diesem grössten Lehrer Griechenlands übrig gelassen? Ein Skelett und selbst so noch verstümmelt, ein Losungswort und auch das noch unvollständig. Der Meister seiner Schule war selbst Sokratiker; der Jünger schafft ein Schattenbild, um es leichten Kaufes zu zerstören. Wie konnte dieser einzige Mann von den Logikern so entseelt, von den Plattköpfen so verzerrt, von den Verläumdern so besudelt werden? Sinkend zog der Volksgeist seinen grössten Charakter mit in den Abgrund.

Eth. Eud. 1229[a] 14 (III, 1) *δευτέρα (ἀνδρεία) ἡ στρατιωτική· αὕτη δὲ δι' ἐμπειρίαν καὶ τὸ εἰδέναι, οὐχ ὥσπερ Σωκράτης ἔφη, τὰ δεινά, ἀλλ' ὅτι τὰς βοηθείας τῶν δεινῶν.*

Die Beziehungen zu dem platonischen Sokrates liegen ausserhalb unserer Aufgabe; wir meinen aber, dass auch dieser der eudemischen Correctur entrathen konnte. Die Hilfsmittel gegen die Gefahr liegen implicite in einer Lehre, die den Inbegriff alles Bedrohlichen und Feindlichen festzustellen sucht. Wozu dieser Gedankenprocess, wenn er die Abwehr nicht um so sicherer machen wollte? Wo der historische Sokrates von der Tapferkeit spricht, hat er die vermissten *βοήθειαι* gar wohl berücksichtigt: Spartaner und Scythen würden sich nicht mit ausgetauschten Waffen einander bekämpfen (Mem. III, 9, 2). Der Krieg setzt eine Kenntniss der Waffe voraus; das weiss auch der Barbar. Aber was er noch weiter voraussetzt, ist im Umkreis der Sokratik mit der erschöpfendsten Sachkunde durchgeführt. Vielleicht aber handelte es sich nur um die Genauigkeit der Definition? Auch dann würden wir sagen, dass eine zweckmässige Abwehr von einer Einsicht in das Abzuwehrende bedingt ist. Wir haben bereits früher der Momente gedacht, die in der sokratischen Auffassung der Tapferkeit zusammenlagen. Eudemus kannte die Schutzschrift nicht und ebensowenig den platonischen Staat; er hätte sich sonst in beiden unterrichten können, dass seine vermeinte *στρατιωτικὴ ἀνδρεία* ausserhalb des sokratischen Gesichtskreises lag. Auch

der Protagoras weiss von dieser Specialisirung nichts, und selbst in dem unbedeutenden Laches erscheint die Tapferkeit 199 C als eine *ἐπιστήμη περὶ πάντων ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν καὶ πάντως ἐχόντων.* Willkürlicher hat die Kritik einer Schule, die sich doch bedeutender Köpfe rühmen durfte, nie geschaltet.

1230ᵃ 6 (III, 1) *αὐτὸ γὰρ τοὐναντίον ἔχει ἢ ὡς ᾤετο Σωκράτης, ἐπιστήμην οἰόμενος εἶναι τὴν ἀνδρίαν· οὔτε γὰρ διὰ τὸ εἰδέναι τὰ φοβερὰ θαρροῦσιν οἱ ἐπὶ τοὺς ἱστοὺς ἀναβαίνειν ἐπιστάμενοι, ἀλλ' ὅτι ἴσασι τὰς βοηθείας τῶν δεινῶν.*

Inwiefern hier Sokrates *τοὐναντίον* sagen soll, ist nicht zu ersehen. Der Verfasser weiss offenbar nichts mehr von den logischen Kategorien, die der Stolz seiner Schule sind. Wir wollen die Stelle aus dem Protagoras hersetzen 350 A. *Οἶσθα οὖν τίνες εἰς τά φρέατα κολυμβῶσι θαρραλέως; Ἔγωγε, ὅτι οἱ κολυμβηταί. Πότερον διότι ἐπίστανται ἢ δι' ἄλλο τι; Ὅτι ἐπίστανται. Τίνες δὲ ἀπὸ τῶν ἵππων πολεμεῖν θαρραλέοι εἰσί; πότερον οἱ ἱππικοὶ ἢ οἱ ἄφιπποι; Οἱ ἱππικοί. Τίνες δὲ πέλτας ἔχοντες; οἱ πελταστικοὶ ἢ οἱ μή; Οἱ πελταστικοί. καὶ τὰ ἄλλα γε πάντα, εἰ τοῦτο ζητεῖς, ἔφη, οἱ ἐπιστήμονες τῶν μὴ ἐπισταμένων θαρραλεώτεροί εἰσι, καὶ αὐτοὶ ἑαυτῶν, ἐπειδὰν μάθωσιν, ἢ πρὶν μαθεῖν.* Und ebenso ist von den *ἐπὶ τοὺς ἱστοὺς ἐπισταμένοις* der Eudemien zu denken. Sie kämpfen gegen Windmühlen. Ein ungeschickteres Beispiel für ihre *βοήθειαι* liess sich kaum herbeibringen. Wer den Mastbaum erklettert, hat als Kundiger und Unkundiger gleich viele und gleich wenige *βοήθειαι;* das Gelingen hängt von seinem Verstehen und Können ab, ob er es nun gelernt hat oder von Natur besitzt.

Eth. Eud. 1246ᵇ 34 (VII, 13) *ὀρθῶς τὸ Σωκρατικόν, ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως. ἀλλ' ὅτι ἐπιστήμην ἔφη οὐκ ὀρθόν· ἀρετὴ γάρ ἐστι καὶ οὐκ ἐπιστήμη.*

Wenn der historische Sokrates der *φρόνησις* eine Rolle gegeben hätte — nach dem *οὐδὲν ἰσχυρότερον* müsste sie ein Wechselbegriff der *σοφία* sein — so würde er dem *ἀρετὴ γάρ ἐστι καὶ οὐκ ἐπιστήμη* beigepflichtet haben: von seinem System wurde die Coordination *ἐπιστήμη καὶ χρῆσις* verlangt.

Magn. Moral. 1182ᵃ 16 (I, 1) *τὰς γὰρ ἀρετὰς ἐπιστήμας ἐποίει, τοῦτο δ' ἐστὶν εἶναι ἀδύνατον. αἱ γὰρ ἐπιστῆμαι πᾶσαι*

μετὰ λόγου, λόγος δὲ ἐν τῷ διανοητικῷ τῆς ψυχῆς ἐγγίνεται μορίῳ. γίνονται οὖν αἱ ἀρεταὶ πᾶσαι κατ' αὐτὸν ἐν τῷ λογιστικῷ τῆς ψυχῆς μορίῳ. συμβαίνει οὖν αὐτῷ ἐπιστήμας ποιοῦντι τὰς ἀρετὰς ἀναιρεῖν τὸ ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς, τοῦτο δὲ ποιῶν ἀναιρεῖ καὶ πάθος καὶ ἦθος.

Im Wesen wird dieser Einwand nebst seiner Begründung auch heut für richtig gehalten, da man die Sokratik aus theoretisirenden Fragmenten zusammenzusetzen pflegt. Die Schutzschrift enthält eine Stelle, welche die grosse Moral ausreichend widerlegt, zwar ohne die Terminologie des Peripatos, aber mit der Beziehung auf das sachlich Vermisste. Mem. I, 2, 23 *πάντα μὲν οὖν ἔμοιγε δοκεῖ τὰ καλὰ καὶ τἀγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι, οὐχ ἥκιστα δὲ σωφροσύνη. ἐν γὰρ τῷ αὐτῷ σώματι συμπεφυτευμέναι τῇ ψυχῇ αἱ ἡδοναὶ πείθουσιν αὐτὴν μὴ σωφρονεῖν, ἀλλὰ τὴν ταχίστην ἑαυταῖς τε καὶ τῷ σώματι χαρίζεσθαι.*

Magn. Mor. 1183[b] 11 (I, 1) *ἐκεῖνος γὰρ οὐδὲν ᾤετο δεῖν μάτην εἶναι. διὰ τί; ὅτι ἐπὶ τῶν ἐπιστημῶν συμβαίνει ἅμα εἰδέναι τὴν ἐπιστήμην τί ἐστι καὶ εἶναι ἐπιστήμονα. εἰ γὰρ ἰατρικὴν τις οἶδε τί ἐστιν, καὶ ἰατρὸς οὗτος εὐθέως ἐστίν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. ἀλλ' οὐκ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν τοῦτο συμβαίνει· οὐ γὰρ εἴ τις οἶδε τὴν δικαιοσύνην τί ἐστιν, εὐθέως δίκαιός ἐστιν, ὡς δ' αὔτως κἀπὶ τῶν ἄλλων. συμβαίνει οὖν καὶ μάτην τὰς ἀρετὰς εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἐπιστήμας.*

Hier möchten wir nur daran erinnern, wie die Schule von ihrem Meister abfällt. Aristoteles hatte über den Werth der reinen Theorie auch in der Wissenschaft seine Bedenken, wie Sokrates. Es ist unzählige Male wiederholt, dass dieser *μανθάνειν* und *μελετᾶν* forderte. In derselben Weise statuiren die Nicomachien 1103[a] 31 (II, 1) *τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί .... ἔτι ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ διὰ τῶν αὐτῶν καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ καὶ φθείρεται, ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη.* Sollte es wohl denkbar sein, dass Beide in ihrer wissenschaftlichen und technischen Erziehungstheorie übereinstimmen, in ihrer moralischen auseinandergehen und zwar so, dass Sokrates die leichtere Materie nur in der *μελέτη*, die schwierigere — die Unterwerfung des

Willens und der Affekte — ohne dieselbe bewältigen liess? Der freundliche Hofmeister des alten Weisen vielmehr hat *μάτην* geredet und dabei die stagiritische Lehre mit über Bord geworfen. Indem er Sokrates einer Einseitigkeit beschuldigt, begeht er eine grössere; denn mit dem ethischen Grundbuch seiner Schule konnte er sich die falsche Gegensätzlichkeit der Bildung zur Wissenschaft ersparen.

Magn. Mor. 1187ᵃ 7 (I, 9) *Σωκράτης ἔφη, οὐκ ἐφ' ἡμῖν γενέσθαι τὸ σπουδαίους εἶναι ἢ φαύλους. εἰ γάρ τις, φησίν, ἐρωτήσειεν ὁντιναοῦν πότερον ἂν βούλοιτο δίκαιος εἶναι ἢ ἄδικος, οὐδεὶς ἂν ἕλοιτο τὴν ἀδικίαν. ὁμοίως δ' ἐπ' ἀνδρείας καὶ δειλίας καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἀεὶ ὡσαύτως. δῆλον δ' ὡς εἰ φαῦλοί τινές εἰσιν, οὐκ ἂν ἑκόντες εἴησαν φαῦλοι· ὥστε δῆλον ὅτι οὐδὲ σπουδαῖοι.*

So würde sich allerdings Sokrates nicht ausgedrückt haben. Ein derartiger Determinismus hätte seine Bestrebungen lahm gelegt, und seine Thätigkeit wäre mit ihm ebenso wenig zu begreifen wie seine Theorie. In allen Tonarten variirt der *λόγος Σωκρατικός* die unfreiwillige Natur des Schlechthandelns, aber bis zu einem ausdrücklichen *οὐκ ἐφ' ἡμῖν γενέσθαι* hat er es nicht gebracht. Der Uebergang vom Wissen zum Nichtwissen war nach Sokrates ein *ἐφ' ἡμῖν*, der erste Schritt, das *ἑαυτὸν γιγνώσκειν*, sogar ausschliesslich ein *ἐφ' ἡμῖν*. Auch dem Protagoras 358 C. f., auf den sich allem Anschein nach die vorliegende Stelle bezieht, wird mit den Worten der Sinn verändert. Dagegen giebt es thatsächlich eine platonische Auffassung, welche zu der Consequenz der grossen Moral berechtigt: Timaeus 86 C f. Wenn daselbst das Böse auf eine *πονηρὰ ἕξις τοῦ σώματος καὶ ἀπαίδευτος τροφὴ* zurückgeführt wird, wenn nach ihm der Tugendlose *οὐκ ὀρθῶς ὀνειδίζεται*, so war das Recht des *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* implicite ausgesprochen.

Magn. Mor. 1190ᵇ 28 (I, 20) *οὐδὲ Σωκράτης δὲ ὀρθῶς ἔλεγεν, ἐπιστήμην εἶναι φάσκων τὴν ἀνδρίαν. ἡ γὰρ ἐπιστήμη ἐξ ἔθους τὴν ἐμπειρίαν λαβοῦσα ἐπιστήμη γίνεται· τοὺς δὲ δι' ἐμπειρίαν ὑπομένοντας οὔ φαμεν, οὐδ' ἐροῦσιν ἀνδρείους εἶναι. οὐκ ἄρα ἡ ἀνδρία ἐπιστήμη ἂν εἴη.*

Man wolle hierzu die frühere Besprechung der zweiten Stelle der Nicomachien 1116ᵇ 3 vergleichen, wo Aristoteles die

empirischen Elemente der Tapferkeit anerkennt und die sokratische Definition aus ihrer Bedeutung rechtfertigt. Die grosse Moral hat nicht die Liberalität einen Muth, der auf kriegerische Erfahrung gegründet ist, anzuerkennen, und sie hält auch Andere zu der gleichen Ablehnung verpflichtet. Die gedankenlose Willkür ihres Verfassers ist auch daraus ersichtlich, dass sie mit einem Male der Wissenschaft — *ἐξ ἔθους τὴν ἐμπειρίαν λαβούσῃ* — einen practischen Untergrund giebt, den sie vorher verleugnete. Was liegt in diesem einen Citat beisammen? Ein Widerspruch mit Aristoteles, ein Widerspruch mit sich selbst, ein Widerspruch mit dem gesunden Menschenverstand: so theuer erkauft sie den süssen Genuss des Splitterrichtens.

Magn. Mor. 1198ᵃ 10 (I, 35) *διὸ οὐκ ὀρθῶς Σωκράτης ἔλεγε, φάσκων εἶναι τὴν ἀρετὴν λόγον· οὐδὲν γὰρ ὄφελος εἶναι πράττειν τὰ ἀνδρεῖα καὶ τὰ δίκαια, μὴ εἰδότα καὶ προαιρούμενον τῷ λόγῳ. διὸ τὴν ἀρετὴν ἔφη λόγον εἶναι, οὐκ ὀρθῶς, ἀλλ' οἱ νῦν βέλτιον.*

Einmal hat Sokrates das, was ihm hier zugeschrieben wird, nirgend gesagt. Er sprach von einem Wissen ohne adäquates Handeln und fand es werthlos; dann sprach er von einem Wissen, welches das Gute mit Vorsatz thut, und nannte es Weisheit. Ein beharrliches Thun des Guten ohne Wissen hielt er nicht für *οὐδὲν ὄφελος*, sondern für *ἀδύνατον*. Die grosse Moral wird in ihrer Kritik von der *φυσικὴ ὁρμή* 1198ᵃ 9 bestimmt, die sie als einen wesentlichen Bestandtheil der Tugend ansieht. Wir bestreiten den Werth dieses Momentes so wenig, dass wir vielmehr darin ihr Verdienst sehen. Aber sie scheint zu vergessen, dass auch Aristoteles diese *φυσικὴ ὁρμή* in der Ethik nicht gelten liess: Eth. Nic. 1103ᵃ 23 (II, 1) *οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.* Von der Anlage zum Trieb ist ein weiter Weg. Sie scheint auch zu vergessen, dass Aristoteles nicht minder das Vorsätzliche mit dem Tugendbegriff verband: Eth. Nic. 1106ᵃ 3 (II, 4) *αἱ δ' ἀρεταὶ προαιρέσεις τινὲς ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως.* Sie konnte sogar aus II, 3 der Nicomachien die überwiegende Bedeutung des Bewusstseins für die tugendhafte Handlung entnehmen, obwohl

leicht nachzuweisen ist, dass dieses Capitel nicht von Aristoteles sein kann. Er statuirte also die Bildungsfähigkeit — nicht den Bildungstrieb — zur Tugend und einen Antheil des Bewusstseins an ihrer Ausbildung. Sokrates hat aus den mehrfach erwähnten Gründen diesen Factor strenger betont und ist im Uebrigen mit ihm in guter Uebereinstimmung. Die grosse Moral macht gegen beide Front mit ihrer Theorie des sittlichen Instinctes. Ohne Zweifel wird ihn auch Sokrates gekannt haben: Mem. III, 9, 2 *ὁρῶ δ' ἔγωγε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων πάντων ὁμοίως φύσει διαφέροντας ἀλλήλων τοὺς ἀνθρώπους*, was sich ohne Zwang auch auf die Verschiedenheit der moralischen Anlagen beziehen lässt. Vielleicht hat er an sich selbst die *φυσικὴ ὁρμή* erfahren, wie Xenophon, der im Sinne der grossen Moral gelegentlich äusserte: Cyrop. III, 4 *οἶδα δὲ ὅτι κράτιστον μέν ἐστι παρὰ αὐτῆς τῆς φύσεως τὸ ἀγαθὸν διδάσκεσθαι.*

Magn. Mor. 1200[b] 25 (II, 6) *Σωκράτης μὲν οὖν ὁ πρεσβύτης ἀνῄρει ὅλως καὶ οὐκ ἔφη ἀκρασίαν εἶναι, λέγων ὅτι οὐδεὶς εἰδὼς τὰ κακὰ ὅτι κακά εἰσιν ἕλοιτ' ἄν.*

Wie der verwandte Einwurf der Nicomachien bezieht sich auch diese Stelle auf Protag. 352 B. f. Die Möglichkeit einer Coexistenz von Wissen und Fehlen hat die Schutzschrift ausdrücklich bezeugt.

Das ist der Ertrag der peripatetischen Kritik, soweit sie sich auf den Gehalt der sokratischen Lehren bezieht. Was hat sie geleistet? Nichts. Sie kennt von Sokrates nur das Erkenntnissprincip; einzelne Phänomene des Seelenlebens werden besprochen, mit ihm combinirt und nach ihm als unerklärlich befunden: folglich ist das Princip unzureichend. Ohne apodictisch sein zu wollen, lässt sich behaupten, dass der Protagoras zu ihrem sokratischen Bilde gesessen hat. Von einem genauen Anschluss kann nicht geredet werden; dahin ging nicht das Bemühen der Kritiker. Eine unsichere Erinnerung an dessen Raisonnement verbunden mit historischem Missverständniss treiben ihr loses Spiel. Was mochte die Schule bewogen haben, gerade dem Protagoras eine besondere Rücksicht zu widmen?

Schon Schleiermacher (Platon I, 1[3] p. 157) hatte in der Identification des Guten und Angenehmen, die im Protagoras vorgetragen wird, eine „ganz unsokratische und unplatonische

Ansicht“ statuirt. Steinhart (Plato IV p. 583) fand, dass sich Sokrates in diesem Dialog „zu der Anschauungsweise des Sophisten herabgestimmt hätte.“ Wie kommt das ganz Unsokratische Unplatonische Sophistische in ein platonisches Werk?[1]

Die Wahrheit ist die, dass der Protagoras später geschrieben ist als der ursprüngliche Entwurf der Nicomachien und einen Theil seiner Bestimmungen bereits mit verarbeitet hat. Die „Mitten“-Theorie spielt in ihm schon eine Rolle 357 B; die ὑπερβολή und ἔλλειψις 356 A oder ἔνδεια 357 B sind dem Aristoteles wörtlich abgesehen. Die ἡδονή, welche diesem als ein σημεῖον ἕξεως, als ein accessorisches Moment gegolten hat, ist zur substantiellen Bedeutung erhoben. Daher das platonische „sich Herabstimmen;“ es ist aber keine sophistische Accomodation — dergleichen sollte einem Plato gar nicht zugetraut werden —, sondern ein missverstandener Aristotelismus. In der folgenden Arbeit wird nachgewiesen werden, dass der Protagoras dem platonischen Staate folgt, und man wird aus einer Analyse des Dialoges die anderen Quellen kennen lernen, deren „erquickliches Nass“ er auf seine Beete geleitet hat. Die Anlehnung an aristotelische Gedanken hat muthmasslich eine besondere Berücksichtigung von Seiten der Schule veranlasst, und obwohl

1) In der gedankenreichen Arbeit Richard Schöne's „Ueber Platon's Protagoras“ — sie giebt sehr werthvolle und nicht nach Verdienst beachtete Motive für die Würdigung des platonischen Literaturkreises — wird p. 49 die eudämonistische Identificirung des Guten und Angenehmen aus dem „Geiste wenigstens derjenigen Lehre, die Xenophon dem Sokrates in den Mund legt“ zu erklären versucht. Das ist nichtsdestoweniger ein Irrthum. Weder Sokrates noch Xenophon waren Eudämonisten im gewöhnlichen Sinne des Wortes; dazu waren sie zu gehaltvolle und vom Ernst des Lebens durchdrungene Naturen. Beide ordneten das Glück des Menschen den Forderungen des Gemeinwohls unter, Beide waren der Tugend zugewendet, ᾗ πόλεις τε καὶ οἶκοι εὖ οἰκοῦσι (Mem I, 2, 64). Die voraristotelischen Systeme betonen die Rücksicht auf das Allgemeine, nicht weil dies im Sinne der Griechen lag, sondern vielmehr weil die Griechen diesen Sinn nicht bethätigten. Nach dem Verlust der politischen Freiheit folgt die Blüthe des Individualismus auch in den Systemen, weil die veränderte Lage der Staaten das „Allgemeine“ ihren Bestimmungen entzogen hatte. Wie Kant's Imperativ sich aus den popularphilosophischen Glückseligkeiten erklärt, so die sokratisch-platonische Idee aus dem practischen Eudämonismus der Zeit.

man über gehaltvolle Dialoge verfügte, in denen Sokrates zwar auch nicht ursprünglich, aber doch eher vertieft als verflacht dargestellt wird, so hat man der leichten Waare den Vorzug gegeben und mit leichter Oberflächlichkeit an ihr herumgedeutet.

Aristoteles hat manchen Ausspruch hinterlassen, der sein Verständniss für die historische Entwicklung des Geistes bezeugt: er ist auch da der grosse Geist, welchem die Macht der eigenen Conceptionen fremdes Verdienst nicht verdunkeln konnte. Wir schreiben der Wissenschaft die Verpflichtung zu, die gedankenlose Negation, welche in der Ueberlieferung mit seinen Kritiken verknüpft ist, auf ihren wahren Ursprung zurückzuführen. Diese Forderung ist nicht willkürlich. Er selbst hat sich im Princip für eine kritische Richtung ausgesprochen — einige wichtige Stellen stehen jetzt bei Eucken, Methode der Aristotel. Forsch. p. 10, not. 2 — welche der allgemeinen Werthschätzung seines Namens vollkommen entspricht; er hat auch grössere Proben gegeben, in denen die thatsächliche Bewährung des Principes am Tage liegt. Woher die ideenlose Hofmeisterei, die zu unseren berechtigten Vorstellungen wie eine contradictio in adjecto klingt? Er hat sehr viel geirrt; aber Geschwätz war nicht seine Sache. Was wir jetzt als Aristotelisch lesen, setzt ein Aggregat von Eigenschaften voraus, die nie in einem Geiste sich zusammenfanden. Die heutige Ueberlieferung ist zunächst nicht ein kritisches, sondern ein psychologisches Problem.

Ein erfreulicheres Bild geben die Notizen über das formale Verdienst des Sokrates. Sie sind zu bekannt, als dass man mit einer neuen Besprechung der Wissenschaft dienen könnte. Wir haben vorher in dieser Frage eine Lücke gelassen, da sich aus Xenophon kein epochemachender Schritt erhärten liess. Gegen die aristotelischen Angaben nach dieser Seite hin haben wir keinerlei Misstrauen; es scheint uns aber erwünschter, zunächst den platonischen Sokrates zu untersuchen. Erst bei ihm beginnt die Wirksamkeit der Methode. Was gewonnen werden kann, beruht nur auf einem Rückschluss, der immer hypothetisch bleibt. Sokrates ging ganz auf im unmittelbaren Wechselverkehr, und wenn nicht nachgewiesen werden kann, dass wohlbezeugte Nachrichten über die methodische Natur

desselben sich erhalten haben, so beruht alles spätere Urtheil auf einer Divination. Beim Aristoteles haben wir eine Bürgschaft, dass er sie an die relativ verlässlichsten Momente geknüpft haben wird; aber auch nicht mehr. Die Frage bleibt auch hier, wie weit der *λόγος Σωκρατικός* auf die Bildung von Kriterien eingewirkt hat, die man wohl Plato aber nicht seinen Nachfolgern entnehmen durfte. In diesem Gebiete ist noch alles zu thün übrig geblieben; und wenn unsere Forschung die intensive Aufmerksamkeit der Methode zuwenden wollte, die sie jetzt auf die beliebte Dramaturgie der Gespräche mit Prolog Acten und Peripetie verwendet, so würde sie nicht nur fruchtbarer, sondern auch wahrer werden: denn die Dichtung gehört den Dichtern und den Denkern der Gedanke.

Unerlässlich ist die Besprechung einer Angabe in den aristotelischen Schriften, die mit den Ausführungen des II. Abschnittes zu streiten scheint. De soph. elench. wird im Schlusscapitel 183ᵇ 7 gesagt: *Σωκράτης ἠρώτα, ἀλλ' οὐκ ἀπεκρίνετο.*

Man kennt die Bedenken, die Waitz (Arist. Organ. II p. 528) über die isolirte Stellung der Schrift erhoben hat. Wir haben uns darüber nicht zu äussern, sondern vermuthen nur, dass sie mit ihrer Ablösung von der Topik eine besondere Einrahmung von den Herausgebern erhielt. Es ist evident, dass Aristoteles in dem einleitenden Capitel nicht geschrieben haben konnte 165ᵃ 19: *ἐπεὶ δ' ἐστί τισι μᾶλλον πρὸ ἔργου δοκεῖν εἶναι σοφοῖς ἢ τὸ εἶναι καὶ μὴ δοκεῖν (ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὖσα δ' οὔ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὔσης), δῆλον ὅτι ἀναγκαῖον τούτοις καὶ τὸ σοφοῦ ἔργον δοκεῖν ποιεῖν μᾶλλον ἢ ποιεῖν καὶ μὴ δοκεῖν ...... ἀνάγκη οὖν τοὺς βουλομένους σοφιστεύειν τὸ τῶν εἰρημένων λόγων γένος ζητεῖν· πρὸ ἔργου γάρ ἐστιν.* Muss geglaubt werden, dass Aristoteles der Absicht eingeständig ist, mit einem besonderen Tractat der Afterweisheit in die Hände zu arbeiten, so ist damit jeder Kritik der Boden entzogen. Einem solchen Manne wäre alles zuzutrauen.

Wir sagen also, die Einleitung ist mindestens interpolirt und der Schluss nicht minder. Betrachten wir die angezogene Stelle 183ᵇ 1 *ἐπεὶ δὲ προσκατασκευάζεται πρὸς αὐτὴν διὰ τὴν τῆς*

σοφιστικῆς γειτνίασιν, ὡς οὐ μόνον πεῖραν δύναται λαβεῖν διαλεκτικῶς ἀλλὰ καὶ ὡς εἰδώς, διὰ τοῦτο οὐ μόνον τὸ λεχθὲν ἔργον ὑπεθέμεθα τῆς πραγματείας, τὸ λόγον δύνασθαι λαβεῖν, ἀλλὰ καὶ ὅπως λόγον ὑπέχοντες φυλάξομεν τὴν θέσιν ὡς δι' ἐνδοξοτάτων ὁμοτρόπως. τὴν δ' αἰτίαν εἰρήκαμεν τούτου, ἐπεὶ καὶ διὰ τοῦτο Σωκράτης ἠρώτα, ἀλλ' οὐκ ἀπεκρίνετο. Der Tractat soll also die Mittel zusammenstellen, mit denen man fremde Ansichten prüfen, eigene vertheidigen könne: deshalb fragte Sokrates nur und antwortete nicht. Solche inepten Schlüsse stehen heut noch schaarenweis in den aristotelischen Schriften. Sie würden — wir lassen wieder Rassow, Forschungen p. 23 sprechen — „auch bei dem schlechtesten Schriftsteller auffällig sein, bei Aristoteles hat man darüber wegsehen zu können geglaubt.“ Ein Homer wird in die härteste Schule genommen, dem doch die Poesie einen Raum der Freiheit gab: Aristoteles darf dissolut zur Nachwelt reden. Und wer es verneint und einem grossen Namen sein Recht zurückgiebt, der ist ein Revolutionär, huldigt einem falschen Idealismus und stöbert Widersprüche auf, was alles dem Verfasser bereits von einem hochachtbaren Gelehrten vorgeworfen worden ist. Noch heut gilt zu einem guten Theile, was Spengel vor mehr als drei Jahrzehnten der Wissenschaft zugerufen hat: „dass bei Aristoteles alle Untersuchungen von vorne zu beginnen haben“ (Abhandl. der Münchn. Akad. III p. 440 Anm.). Gerade jetzt erfreut sich dieser Autor einer Theilnahme, die von selten bevorzugten Forschern gepflegt und befördert wird: die musterhafte Gründlichkeit, mit der sie ihre Materien zu behandeln pflegen, lässt das Höchste erwarten, wenn sie ihren Standpunkt nicht in der Ueberlieferung, sondern über ihr zu nehmen sich entschliesst. Und dazu giebt die Tradition über das Schicksal seiner Schriften, die neuerdings von verschiedenen Seiten wieder in den Vordergrund gerückt wurde, einen entscheidenden Antrieb.

Zum Ueberfluss erwähnen wir noch, dass alles, was in den aristotelischen Schriften dem Sokrates zugeschrieben wird, mit diesem *ἐρωτᾶν, ἀλλ' οὐκ ἀποκρίνεσθαι* in Widerspruch steht. Er ist da der Mann des Wissens, der bewussten Begriffsbildung, der beweisenden Induction, aber kein Frager, der die Antwort umgeht: wie eine solche Natur wohl als Gesprächsperson fingirt,

aber nimmer in der Wirklichkeit angetroffen werden kann. Und diese Interpolation geht selbst über die Launen des *λόγος Σωκρατικός* hinaus; denn von der angeblichen Manier hat im strengen Sinne auch er nichts zu berichten.

Berichtigung.

Unrichtiger Weise ist p. 4 gesagt worden, dass erst die Stoa den Sinn von *προτρέπειν* verändert — es sollte heissen beschränkt habe. Auch ist die Bedeutung von der xenophontischen Lexicographie wenigstens nicht ganz übersehen; Sturz erläutert *τὸ προτρέπον πείθεσθαι* der Cyropädie: quod oboedientiam provocat. — Durch ein ärgerliches Versehen sind die beiden Stellen der ächten Schutzschrift unbesprochen geblieben. I, 2, 64 *προτρέπων ἐπιθυμεῖν ἀρετῆς*. Sollte es „ermahnen“ bedeuten, so lag darin kein Verdienst; aus I, 2, 3 *ποιήσας ἐπιθυμεῖν* ist indessen ersichtlich, was Xenophon meinte. IV, 7, 9 *προύτρεπε δὲ σφόδρα καὶ ὑγιείας ἐπιμέλεσθαι τοὺς συνόντας*. Die Stelle ist verführerisch; wenn wir aber übersetzen: mit Nachdruck wirkte er darauf hin, so ist das Recht unserer Ansicht gewahrt. Wir wollten nur hervorheben, dass das Verbum über die Bedeutung des Antreibens hinaus sowohl ursprünglich als auch bei Xenophon die Nebenidee der Wirksamkeit in sich schloss — was der Gegensatz des *ἀποτρέπειν* noch besonders unterstützen kann. In I, 4 ist indessen das Antreiben der Wirkung geradezu entgegengesetzt, und merkwürdigerweise steht im Thesaurus Stephani diese Stelle als der einzige Repräsentant des xenophontischen Sprachgebrauches.



Halle, Buchdruckerei des Waisenhauses.

Krohn, August
Sokrates und Xenophon.


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 08 14 03 012 8